# TIDSSKRIFT
FOR
# Teologi og Kirke

REDIGERT AV

**D. A. FRØVIG** • **OLAF MOE** • **ANDR. SEIERSTAD**
Dr. theol. Dr. theol. Dr. theol.





INNHOLD



*2. hefte* *1941* *12. årgang*

**Oslo. I kommisjon hos Lutherstiftelsens Bokhandel**

TIDSSKRIFT

FOR

# Teologi og Kirke

bringer avhandlinger om aktuelle spørsmål innen den teoretiske og praktiske teologi og står åpent for teologisk drøftelse på positiv kristelig grunn. Det vil også gi kirkelige oversikter fra de forskjellige nordiske land og legger vinn på å orientere i den nyeste norske og utenlandske teologi.

Tidsskriftet utkommer med 4 hefter årlig og koster kr. 10.00 pr. år. Abonnement kan tegnes på alle postkontorer i Norge, Danmark, Sverige og Finnland samt i ekspedisjonen, Lutherstiftelsens forlag, Akersgt. 47, Oslo.

# PALESTINAS FOLK OG HISTORIE I FØRISRAELITTISK TID

## VITENSKAPENS NÅVÆRENDE SYN

*Av Karl Vold.*

---

### *Litt om landet Palestina.*

Palestina, Kanaʿan, Det hellige land, Det forjettede land — kjært barn har mange navn — har spilt en verdenspolitisk rolle kanskje mer enn fem tusen år, og en religionshistorisk rolle uten like i snart fire tusen år. Det folk, hvis hjemland og fedreland Palestina i så mange år var, har satt verden i bevegelse under en vesentlig del av verdenshistorien, det gjør det ennå i dag og vil komme til å gjøre det ennå langt mer i framtiden.

Det var i lange tider rådende oppfatning at Palestina særlig i eldre tider har vært et i høy grad isolert land. Men intet kan være lenger fra sannheten enn denne oppfatning. Nei, Palestina, dette forholdsvis lange, smale kystland ved Middelhavets bunn, var omgitt på alle kanter av store kulturriker og kulturkretser. I parentes bemerket er det grekerne som ga landet navnet *Palestina*. De overførte på det hele land det navn som opprinnelig bare ble båret av det sydvestlige kystland, filisterområdet. Av navnet på filistene (Pᵉlêsjêt) er Palestina oppstått.

I virkeligheten danner Palestina sammen med Syria den nordvestlige del av et stort parallellogram, som begrenses i øst og syd av Den persiske bukt og Det indiske hav, i sydvest av Det røde hav, i vest av Middelhavet. Mot nord og nordøst går det over i Lilleasia. Mot nordøst og øst går parallellogrammet over i Eufrat- og Tigris-landene. Fønikia regnes sammen med Palestina som den

nordligste del av dette. Syria danner innlandet for Fønikia og Palestina, mens Fønikia og Palestina danner kystlandet. En stor del av parallellogrammet særlig i syd og øst, er ørken- og steppelandskaper. Den sydlige del er Arabia som forbindes med Afrika ved eidet mellom Det røde hav og Middelhavet. De arabiske ørkenland går over i de syriske ørken- og steppeland.

Særlig den sydlige del av Palestina, Judas og Benjamins stammeområder, var bergland som ikke var så helt lett tilgjengelig, og hvis folk derfor var mer isolert. Men den mellomste og nordlige del av landet og øst for elven Jordan hadde en lett forbindelse med naboland og nabofolk. Palestina var gjennomgangslandet både for fredelig og krigersk samferdsel mellom de gamle, orientalske stormakter og mindre folk. Derfor ble Palestina et tvistens eple mellom stormaktene endog lenge før israelittene hadde noe med landet å gjøre. Øst for Jordan førte og fører ennå en sterkt beferdet vei, karavanevei, fra Damaskus sydover til Arabia. På flere steder var det overgangssteder over Jordan til Vestjordanlandet. — Det førte en stor ferdselsvei fra Eufrat- og Tigris-landene gjennom Mesopotamia over Haran og Diarbekr ved det nordlige Eufrat-kne, gjennom den syriske steppe til Damaskus. Derfra er det så videre gått vei sydover gjennom Libanon- og Antilibanon-passene ned i Palestina. Korsfarernes Via Maris, det er veien ved havet, førte fra Damaskus over *el-Kunêṭra* og forbi *Chulesjøens* sydøstlige hjørne til *Akko* ved Middelhavet. Videre har vei ført sydover og inn i Egypt. Men det er også gått en vei sydover på vestsiden av Gennesaretsjøen. En har diskutert om hvilken av disse to veier er den den «veien ved havet» som profeten Jesaia nevner i kap. 8, 23 b. For øvrig var det veier på forskjellige steder og i forskjellige retninger i Palestina.

## I.

## *Gammelpalestinas folk og historie.*

### 1. Urbefolkning.

Som allerede antydet har Palestina vært bebodd lenge før hebreerne, hvortil israelittene hørte, kom dit. Landet har hatt sine urbeboere i *steinalderen.* De siste årtiers utgravninger i Palestinas

gamle byruiner har brakt et rikt utbytte og ikke minst for kjennskapet til landet i førhistorisk og førisraelittisk tid. Det gamle testamente er ikke uvitende om disse folk, selv om forestillingene om dem nok er ganske tåket. Dette viser det fellesnavn som Det gamle testamente bruker på dem. De kalles *Refaim* eller *Rafas barn*. Men det samme navn bruktes også blant føniker og israeliter i betydning «*skyggene*», det vil si dødningeåndene. Dette er forbausende når vi vet at disse urbeboere Refaîm er framstilt som et kjempefolk, store og sterke. Men når de har fått samme navn som åndene, henger det sikkert sammen med at disse folk har stått for israelittene i et dunkelt, uklart, mystisk skjær (kfr. 4 Mos 13, 32 f.; 5 Mos 2, 10; 3, 11). Når en anså disse urfolk som store kjemper, kom det vel av at en så deres etterlatenskaper, de store kjempegraver, de gamle rundtårner og ringmurer, dolmene og de store steindysser. Det var særlig i Østjordanlandet, f. eks. i Basan (1 Mos 14, 5; 5 Mos 2, 11. 20 og 3, 11. 13) og på sletten syd for Jerusalem, Refaîm-sletten (1 Mos 15, 20 og 2 Sam 21, 16), en mente disse Refaîm skal ha levd.

Men ellers er det vel det samme folk som i Det gamle testamente nevnes med forskjellige navn som zamzumittene i ʿAmmon, emittene i Moab, enakittene i Hebron, awwittene i Filisterlandet osv. Særlig er å legge merke til *chorittene* som skal ha bodd i Edom (1 Mos 14, 5 og 6; 4 Mos 13, 22; 5 Mos 2, 10. 12. 20. 22; 1 Mos 36, 20). Det sannsynligste er kanskje at alle de nevnte navn, *refaîm* innbefattet, betegner det samme folk, og at navnet har vært *chorittene* = hulebeboerne. Disse er etter all rimelighet også omtalt i egyptiske kilder som *ḥarri*. Disse omtales som Palestinas beboere like opp i Syria til Damaskus. I denne forbindelse er videre å nevne at på tavler funnet i den ḥetittiske by *Boghaz-kòi* i Lilleasia, har en også funnet navnet *ḥarri*. Disse på de *ḥetittiske* tavler nevnte *ḥarri* var sannsynligvis av arisk rase. En assyriolog og orientalist som *Hugo Winckler* har identifisert disse ḥarri med de i egyptiske innskrifter omtalte ḥarri og disse igjen med de bibelske choritter. Derav har han videre sluttet at Palestinas urbeboere var *arier*. Men det er nok mulig at denne slutning har vært for rask. Vi vet i virkeligheten ikke hvilken rase de palestinensiske urbeboere har tilhørt.

Men særegent for disse urbeboere har de såkalte megalittiske minnesmerker vært, og disse har utviklet seg videre i den neolittiske steinalder. De består særlig av kyklopiske murer, av menhirs (= steinpillarer, steinsøyler), dolmer (steinstuer), cromlechs (steinkretser) og cairns (steinhoper). Alle disse steinminnesmerker har hørt til det kultiske liv. Denne neolittiske eller yngre steinalder regner en har vart fra ca. 5000—2500 år før Kristus. Omkring år 2500 tar bronsealderen til.

### *De semittiske folk.*

Det er uenighet om når folk av semittisk rase begynte å komme til landet, og det er uenighet om hvorfra de kom. Allerede meget tidlig har folk i Eufrat- og Tigris-landene gjort tog til de vestlige land. Derom mer senere. En ganske alminnelig oppfatning var en tid — det var vel den nevnte *Hugo Winckler* som var far for den — at *Arabia* var det store semittiske folkekammer. Det skulle ha foregått fire store folkevandringer, folkebølger fra Arabia mot nord: 1. *Den babyloniske vandring* ca. 3500 år f. Kr. Den tok særlig retning østover inn i Eufrat- og Tigris-landene. 2. *Den kananéiske* vandring ca. 2500 år f. Kr. Den tok en vestlig retning inn i de land som Det gamle testamente fortrinsvis beskjeftiger seg med. En regnet også kananeerne som semitter og fant, tross Det gamle testamentes vitnesbyrd, at *hebreerne* og dermed israelittene har tilhørt og vært nærskyldt med dette folk. 3. *Den araméiske vandring* ca. 1500 f. Kr. En gren av denne, *kaldeerne,* skal ha dratt inn i Babylonia, en annen gren, *sjuti,* dro fram mot vest opp gjennom Syria og videre inn i Eufrat- og Tigris-landene ved disse floders øverste løp opp imot Armenia og Media etc. Sin høyeste makt nådde arameerne — mente en — i Mesopotamia, hvor *Ḥaram* ble hovedstad. I Syria ble riket i Damaskus det største arameerrike med en høy kultur. 4. *Den arabiske vandring* ca. 900 år f. Kr. Den arabiske folkebølge som besto av de reneste semitter, nådde sitt høydepunkt først gjennom Islam.

Det er visstnok ennå noen som holder på den skisserte oppfatning, således professoren i Det gamle testamente i Breslau, dr. *Anton Jirku,* hvis bok: «*Det israelittiske folks historie*», også har

vært brukt som lærebok hos oss. Men for øvrig er den skisserte oppfatning *med rette* i stor utstrekning forlatt. Det er ikke riktig at Arabia har vært det semittiske folkekammer. Tvert imot har visstnok den semittiske rase sitt hjem oppe i landskapene omkring de armenske fjell. Det ser ut til også å være Det gamle testamentes syn på saken. Det plaserer paradiset der oppe mot nord. Det lar syndflodens Noah støte med sitt skip på *Ararat* som hører til *Armenias* fjell. Fra nord er de semittiske vandringer og folkebølger utgått. De folkebølger som er kommet fra Arabia, var tilbakeslag. Liksom bølger slår mot land og gir tilbakeslag, slik er folkebølger drevet mot syd ned i Arabia og så kastet tilbake igjen, fordi folkemasser er blitt opphopet der. Bare i Sydarabia, i *Main* og *Saba,* har det tidlig dannet seg et sentrum for semittisk befolkning og semittisk kultur.

De semittiske riker har dannet seg ved Babylonias nordgrense og så trengt videre mot syd. Der dannet *Sargon av Agades* rike seg. *Amorittene,* som var semitter, satt i egnene ved Diarbekr. *Arameerne* omtales i assyriske innskrifter tidligere enn i de sydligere babyloniske innskrifter. Det gamle testamente lar *israelittene* komme fra *Ḥaran,* altså fra de øvre Eufrat-land. Fra nord er *Hyksos* trengt inn i Egypt. Alt dette og mye annet taler bestemt for at de semittiske folkevandringer er foregått fra nord.

## 2. Kananeerne.

En meget viktig sak er forholdet mellom *kananeerne* og *amorittene* i Palestina. Det har vært forskjellige meninger om hvilket av disse folk først strømmet inn i Palestina. Men det rimeligste er visstnok at *kananeerne* kom først. Det gamle testamente og en del innskriftslitteratur lar *kananeerne* bare være knyttet til Vestjordanlandet. Her har de vært utbredt like fra og med Fønikia i nord til det aller sydligste. De er rimeligvis kommet inn i Palestina fra nord og har derfra trengt sydover langs kysten og har besatt landet. De har besatt først og fremst de neolittiske bosteder fra Byblos, Beirut, Sidon og Tyrus i nord over Akko, Dor, Jafa, til de senere filisterbyer i syd, i øst Jordandalen, Jerusalem og sydover ad den vei.

Den alminnelige oppfatning har nå vært at *kananeerne* var ***semitter***. Men denne oppfatning sto stikk i strid med Det gamle testamente. En har også tvert imot Det gamle testamente ansett israelittene som hørende til den kananéiske gren av semitter. Men nå er det vel snart slutt på denne oppfatning. Den gammeltestamentlige vitenskaps nestor, *Eduard König*, opptrådte avgjort imot denne oppfatning. Og så foretok *Franz Böhl* sine undersøkelser som i 1911 ble offentliggjort i boken: «*Kanaanäer und Hebräer*». Han kom til det resultat at *kananeerne* ikke var semitter. Han er derimot meget sterkt tilbøyelig til å sette *kananeerne* i forbindelse med den *ḥettitiske folkegruppe* og anse dem for *arier*. Det siste er vel mest uvisst. Men ellers har *Böhls* undersøkelser stadfestet seg. I hvert fall har nok Det gamle testamente rett når det ikke vil vite noe av at *kananeerne* var *semitter*, og at israelittene var beslektet med dem. *Kananeerne* har hørt til de ikke semittiske folk i Palestina. Ifølge folketavlen i Gen 10 hørte *Kana'an* til *ḥammittene*, og *Ḥet* var sønn av Kana'an. Altså hadde kananeer og ḥetitter intet med semittene å gjøre.

### 3. Ḥetittene.

Ned gjennom en stor del av Israels historie finner vi ḥetitter i forskjellige grupper bosatt i Palestina. I Abrahams dager satt det ḥetitter i Sydpalestina med betydelig makt og eiendom. Abraham kjøpte gravsted for sin hustru Sara av ḥetitten Efron i Makpelas hule i Hebron-området. Denne Efron må ha vært en ganske mektig mann der syd i landet (1 Mos 23). Også etterat israelittene hadde erobret Palestina, fortsatte ḥetittene å spille en rolle som befolkningselement i Palestina. De finnes omtalt på mange steder i Det gamle testamente. *Hvem var disse ḥetitter? Og hvorfra var de kommet?* De blir ofte omtalt som et gåtefolk.

Navnet ḥetitter (egyptisk Ḥi-ti, Ḥe-ta, babylonisk-assyrisk Ḥatti, hebraisk ḥitti) brukes ofte som fellesnavn for flere folk, som særlig fra siste del av det tredje årtusen f. Kr. med utgangspunkt i Lilleasia og Taurus-landene, kanskje opprinnelig med utgangspunkt i *Kappadocia*, grep sterkt inn i Forasias historie. Det er blitt motefolket for dilettantiske historikere, uttalte *W. M. Müller* allerede i

1891. Assyriologen *Hugo Winckler* drev omfattende utgravninger i 1906—1907 og siden i 1911 i det opprinnelige ḥetitterrikes hovedstad Ḥatti. Denne lå hvor det nåværende *Boghaz-køi* i landskapet Galatia ligger. Disse utgravninger brakte stort resultat, hva vi ikke her kan gå nøyere inn på. Ḥetittene har hatt en betydelig kultur, særlig i byggekunst har de vært flinke. De har brukt en art kileskrift, og atskillig innskriftslitteratur er funnet. — Men ḥetittene brukes — som vi av det forangående forstår — ikke bare om en gruppe folk, men også om det bestemte rike Ḥatti med hovedstad av samme navn, om ḥetittene som et bestemt folk.

Ḥetittene var således ingen enhet. En har funnet i hvert fall to *ikke* semittiske språk blant dem. Det fant en i Tell el-Amarnatavlene: *Mitanni* og *Arzawa*. *Fr. Bork* er i sin bok: *«Die Mitannisprache»*, kommet til det resultat at dette språk hører til *den kaukasiske* språkfamilie. Vår *J. A. Knudtzon* i hans skrift: *«Die zwei Arzawabriefe, die aeltesten Urkunden in indogermanischer Sprache»*, hevdet at Arzawa var indogermansk.

*Mitanni* utgjorde et ganske betydelig rike med Karkemisj som hovedstad ved Eufrat. På 1400-tallet f. Kr., i den såkalte Tell el-Amarna-tid, var Tušratta konge i Mitanni. Egypterkongene Amenhotep III og IV har korrespondert med ham. Han erobret endog *Niniveh*. *Mitanni* var de syrisk-mesopotamiske ḥetitters språk, men *Arzawa* de lilleasiatiske ḥetitters. Alle tekstene fra Boghaz-køi som ikke er skrevet i babylonisk språk, er skrevet i arzawa. I Palestina har det vært både Mitanni -og Arzawa-ḥetitter. Saken er at brevene i Tell el-Amarna-samlingen fra Palestina til de nevnte egypterkonger, slett ikke er skrevet i rent babylonisk språk. De skrivendes eget språk skinner igjennom. Navnlig kommer språket fram i egennavnene. Kong Azirus tredje etterfølger heter *Bentesjina*. Den annen bestanddel av navnet er Mitanni-språk. I Jerusalem-kongen Aradḫi-bas navn er den siste del ḫiba eller hepa navnet på en gud i Mitanni. Men den sydpalestinensiske Lab'aja har talt Arzawa-språket (kfr. Hugo Winckler).

Hva slags folk var nå disse ḥetitter? Det resultat forskerne ut fra språkstudier og navnlig studier over personnavn er kommet til, er forskjellig. Noen heller avgjort til at de var indo-europeere eller nærmere arisk-iraniske av herkomst (*Edu. Meyer:* «Die ältes-

ten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache und der Zoroastrischen Religion» in «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen», 1908). *F. Böhl* hevder at vi må konstatere tre folkelag blant ḥetittene i videre forstand: *Metanni, ḥetitter i engere forstand* og *arier*. Alle tre folkelag har etterlatt seg spor i Palestina, Fønikia og Syria.

I 1760 og årene der omkring foregikk et veldig framstøt av *ḥetitter*. Da gjorde de innfall i Babylonia og gjorde ende på kong *Samsuditanas* rike i Babylonia. Han var siste konge av det første babyloniske dynasti. Herved banet *ḥetittene* veien for *kassittene* til herredømme i Babylonia. Ikke lenge etter falt *Hyksos* inn i Egypt og erobret det. En har hatt mange meninger om hva for slags folk *Hyksos* var. Semitter var de ikke. Det sannsynligste er at *Hyksos* var *ḥetitter* eller var nær beslektet og i ledtog med disse. Altså har det da vært *ḥetitter* i videre forstand som erobret Egypt på 1700-tallet f. Kr. Vi treffer så *ḥetittene* igjen i og etter Tell el-Amarna-tiden. Da er *Hyksos* fordrevet fra Egypt, og dettes konger har gjenopptatt sin asiatiske politikk. Men etter Tell el-Amarnatiden steg *ḥetittenes* makt på ny, spesielt de egentlige *ḥetitter* i Ḥatti. *Subbiluliuna* var en meget stor konge som gikk seierrikt fram både mot ḥetitterriket *Mitanni* og mot egypternes besiddelser i Asia. *Tunip* og hele *Amurru* (Vestlandet) var truet. Subbiluliuna regjerte lenge. Etter ham kom kong *Ḥattusil* som gikk i samme spor. Han tilføyde egypterkongen Ramses II et stort nederlag ved Kadesj ved Orontes. Det førte til et forlik med ekteskap. Ramses II regjerte fra 1292—1225 f. Kr. Men det var begynt innbyrdes motsetninger blant ḥetittene, kulturen dalte og forfallet kom etterhånden.

Som vi har sett er det også ganske sannsynlig at *kananeerne* liksom *Hyksos* har vært en egen ḥetittisk folkegruppe. Visstnok blir *kananeer* og *ḥetitter* holdt fra hinannen i Det gamle testamente. Men det spiller ingen rolle. De tilhørte forskjellige grupper. Også ferisittene i Efraim har vært en ḥetittisk folkegruppe (1 Mos 13, 7 og 34, 30). Den betydeligste motstander faraonerne hadde i Mellompalestina, *Labaja*, var *ḥetitter*, da det foreligger et ḥetittisk brev fra ham.

Vi forstår således at *ḥetittene* har spilt en stor rolle i det før-

israelittiske Palestina og har bestått av forskjellige folkegrupper. Da *Hyksos* ble fordrevet fra Egypt, kan skarer av dem også sydfra ha trengt seg inn i Palestina. Når Det gamle testamente regner opp de viktigste folkegrupper i det førisraelittiske Palestina, nevnes de gjerne i følgende orden: *Kananeer, ḥetitter* og *amoritter* og videre ḥevitter, ferisitter, girgasitter og jebusitter (5 Mos 7, 1; Josva 3, 10; 24, 11). Muligens var *ḥevittene* også *ḥetitter*. Resultatet er rimeligvis at *kananeerne, Hyksos* og *ḥetittene* i forskjellige lag var nær skyldte folk, forskjellige grupper av samme folkeætt.

### 4. Amorittene.

Vi har — som bekjent — en sydisraelittisk eller judeisk tradisjon og en nordisraelittisk eller efraimittisk tradisjon representert i de eldste historiske bøker fra første Mosebok til og med første Samuelsbok i Det gamle testamente. Den første kalles alminnelig *Jahvisten,* den annen *Elohisten.* Å merke er nå at mens Jahvisten stadig taler om *kananeerne* som israelittenes forgjengere i Palestina, taler *Elohisten* om *amorittene* som sådanne. Men saken er ganske enkelt den at rimeligvis har *amorittene* senere enn *kananeerne* fra nord trengt inn i Palestina og har drevet *kananeerne* stadig sydover like til det sydligste. Når Det gamle testamente nevner side om side med *kananeerne* folk som *ḥetitter, girgasjitter, perisjitter, ḥivitter, jebusitter* osv., så er sikkert de fleste av disse folk bare undergrupper innen *ḥetittenes* og *kananeernes* store folkelag.

*Amorittene* var sikkert *semitter.* Disse folk omtales tidlig i babyloniske kilder. De står i forbindelse med navnet på landet, *Amurru* (MAR-TU), hva enten nå landet har navn etter folket eller omvendt. Det har vært uenighet om hvor dette landskap eller land har vært å søke. Det er særlig to oppfatninger som gjør seg gjeldende. En tar *Amurru* i betydningen Vestlandet, og lar det være landet vest ved *Middelhavet.* Og allerede de eldste babyloniske storkonger skal ha utstrakt sine hærtog til Vestlandet ved Middelhavet. Den eldste av disse konger vi kjenner, *Lugalzaggisi,* roser seg av å ha trengt fram til Middelhavet. Den for sin kjærlighet til kunsten bekjente patesi *Gudea* av Lagasj (ca. 2600 år f. Kr.) omtaler cederberget

Amanus i landet *Amurru,* hvor han lot hente marmor og steinblokker til bygging. Kong *Sargon* av *Agade* og hans sønn *Naram-Sin* (2800 til 2600 f. Kr.) beretter også at de hadde erobret *Amurru,* ja, alle fire verdenshjørner. Også den bekjente kong *Ḥammurabi,* som samlet Babylonia, kalles i en innskrift fra Diarbekr *Amurrus konge.*

Men andre orientalister finner det sannsynlig at dette *Amurru* ikke har hatt noe med Middelhavslandene å gjøre, men er å søke i Babylonias grenseområde. Taurusfjellene kan ha vært de fjell hvorfra *Gudea* hentet stein og marmor. *Amurru* skal etter denne oppfatning ha ligget innen Eufrat- og Tigrislandenes område. Det er altså flere oppfatninger. Men det er dog ting som i denne forbindelse må sies å stå nokså fast, og det er for det første at *Amurru* og *amoritter* henger sammen, *Amurru* er amoritterlandet. Disse amoritter fra amoritterlandet var dernest *semitter. Flinders Petrie* og etter ham *Sayce* mente i sin tid på grunnlag av gammel-egyptiske avbildninger å kunne slutte at amorittene *ikke* var *semitter.* Men de tok feil. Det har senere *W. M. Müller* vist nettopp ut fra egyptisk billedstoff. Dessuten har deres språk vært vestsemittisk. Det var atskillige egennavn som var sammensatt med *Amurru* og med *amorittenes øverste* (GAL. MAR. TU = rabiân amurrim). Det står også fast at *amorittene* har dannet et befolkningslag i Babylonia. Det var også en gud som hadde navnet *Amurru,* og meget hyppig finnes i personnavn av babylonisk opprinnelse. Kong *Ḥammurabi* selv har visstnok tilhørt det amorittiske befolkningslag.

For å fatte oss i korthet: Det er meget sannsynlig at de *semittiske amoritter* først har sittet i de landskaper hvor Eufrat og Tigris gjennombryter Taurusfjellene. Den ene gren av dem er så vandret sydover langs Eufrat og Tigris og inn i Babylonia, hvor *Ḥammurabi* har forlenet dem med en verdenshistorisk betydning. En annen gren av dem er vandret gjennom Syria, har en tid lang slått seg ned i Libanon-området. Senere har *amorittene* også trengt ned gjennom Palestina. Selv om navnet *Amurru* = Vestlandet noen tid skulle ha vært heftet ved de vestlige egne av Eufrat- og Tigrisområdet, så er det neppe noen grunn til å betvile at de deler av Syria og Palestina hvor et ganske mektig amoritterrike eksisterte, fortrinsvis har hatt navnet *Amurru* = Vestlandet. Det nevnes i

en og tjue av Tell el-Amarna-brevene og i brever fra det ḥetittiske Boghaz-køi, skjønt det allerede i Tell el-Amarna-tiden (ca. 1400 år f. Kr.) var gått meget tilbake med riket. Men amoritterhøvdinger som *Abd-Asjirta* og *Aziru* trengte seg dog fram mot egypterne og skaffet seg betydelig makt. *Abd-Asjirtas* rike omfattet ennå de syriske ørken- og steppeland helt til Babylonias grense. Og amoritterkongen *Siḥon* i Østjordanlandet tilrev seg makten også i det nordlige Moab til floden Arnon. Den store vei fra Babylonia til Vestlandet — Abraham vandret senere den samme vei — førte, som nevnt, over *Ḥaran, Diarbekr* til *Damaskus* og bøyde derfra sydover.

Altså — da *kananeerne* ikke var *semitter* — var *amorittene* de første *semitter* som trengte inn i og ned gjennom Palestina og trengte kananeerne sydover. Andre hevder, som sett, at *amorittene* var i Palestina først, men at *kananeerne* er trengt inn etterpå, har ødelagt amorittenes herredømme og har trengt *amorittene* opp i fjellene, mens *kananeerne* selv har besatt de lavere og fruktbarere egner. Hva som kan tale for det siste er at *kananeerne* ikke er nevnt i babylonisk-assyriske kilder med unntagelse av de i Egypt funne Tell el-Amarna-brever. Men det være hermed som det vil, så vel *amorittene* som *ḥetittene* og *kananeerne* med deres konger og riker har stått under Egypts overhøyhet. De har vært vasaller under Egypt like ned i Tell el-Amarna-tiden, da egypterherredømmet sterkt tok til å vakle. Allerede langt tilbake i tiden hadde *Egypt* interesser i *Palestina* og *Syria* som ble sterkt påvirket av egyptisk kultur. Romanen om *Sinuhe fra Sesostris I'* tid (ca. 1900 f. Kr.) viser hvilken interesse Egypt hadde av Palestina. Men fyrstemuren sperret veien mellom de to land. Selv *Seostris III'* store krigstog førte ikke til Palestinas erobring. I det nye rike i Egypt under det attende dynasti ca. 1580 ble det med *kananeer* og *ḥetitter* beslektede fremmedfolk *Ḥyksos* fordrevet fra Egypt. *Thutmosis I* gjenopptok den palestinensisk-syriske politikk. Og *Thutmosis III* erobret Palestina med Østjordanlandet og Syria. Alle de i det forangående nevnte folk, *kananeer, Hyksos, ḥetitter* og *amoritter* med forskjellige undergrupper kom under egyptisk overhøyhet og opptrådte herunder mer samlet.

Alle disse innvandringer i Palestina og kamper om dette etter-

traktede land har funnet sted i bronsetiden. En inndeler gjerne denne i tre perioder: 1) den første bronsetid fra ca. 2500—2000 f. Kr. I denne tid har den kananéiske og ḥetittiske innvandring i Palestina funnet sted. Hvis disse folk har vært indo-europeere, iraniere eller arier, har det altså i denne tid funnet sted en stor *ikke* semittisk innvandring i Palestina. Muligens har også amorittene vandret inn i denne tid. Ellers har en ikke mye materiale fra denne tid å holde seg til. En har en del egenartet keramikk, rød- eller brunfarget. Dernest de av *H. Schäfer* i Egypt kjøpte og av *K. Sethe* utgitte «Ächtungstexte», ca. 250 lerkrukkeskår, beskrevet i egyptisk språk. 2) Den annen bronsetid fra 2000—1600 f. Kr. med en ganske ny keramikk med dobbelte krukkehåndtak. De eneste skriftlige vitnesbyrd skriver seg fra den egyptiske prest *Manethos* verk. Palestina er i denne tid erobret av *Hyksos* som videre ved hjelp av semittiske hjelpetropper erobret Egypt i år 1680 og har behersket dette i hundre år. De ble jagd ut av farao Ahmose og forfulgt like inn i det sydlige Palestina. Men allerede da *Sesostris* I regjerte i Egypt (1970—1935 f. Kr.), og *Sinuhe* foretok sin eventyrlige reise til Palestina og Syria, var *Hyksos* herrer i Palestina og Syria. 3) Den tredje bronsetid fra ca. 1600—1200 f. Kr. Så vel *kananeer* som *ḥetitter* og *amoritter* har ved begynnelsen av denne tid vært bosatt i Palestina og regjert av sine småkonger. Kanskje har *Hyksos* hatt et visst overherredømme. Men farao Thutmosis III (1501—1447) har erobret så vel Palestina som Syria. Under faraoene *Amenhotep III* (1411—1375) og *Amenhotep IV* (1375—1358) har vi så den særlig godt kjente Tell el-Amarna-tid. Egypternes herskap i Palestina og Syria ble meget vaklende. Det var opprørstendenser blant de palestinensiske og syriske vasaller. Dertil ble Palestina sterkt truet av fremmede erobrerfolk. Det har vært de semittiske *hebreer.*

## II.

## *Det araméisk-hebraisk-israelittiske folk.*

### 1. Arameerne.

I den tredje bronsetidalder foregår en ny folkevandring. Det er det semittiske folk *arameerne* som for alvor setter seg i bevegelse. Hvor kom de fra? I Amosboken 9, 7 heter det at *arameerne* kom

fra *Ḳîr*. Men det er ikke lett å fastslå hva *Ḳîr* er for et land. En antar at det må ha ligget i nærheten av de landområder som *amorittene* tidligere satte seg i bevegelse fra. *Arameerne* har vel også vært på sett og vis beslektet med eller forbundet med *amorittene*. Det tyder den ting bestemt på at *amorittenes* gud *Amurru* også har vært dyrket av *arameerne*. Disse gjelder i Det gamle testamente spesielt som *Sjets* sønner. En har satt *Sjet* i forbindelse med *sjuti*, beduinerfolk, som i Tell el-Amarna-tiden satt i den nordsyriske ørken. Men det sier oss ikke mye. Landet Ḳîr har en derfor plasert på forskjellige steder, således *Procksch i Nordsyria*. Rimeligere er at også arameerne har sittet lenger i nordøst ved Eufrats og Tigris' kilder, neppe i Lilleasia som *Jirku* vil. De er så vandret sydover og har delt seg i to grener, den ene er vandret inn i Syria og har satt seg fast i dette ḥetittisk-amorittiske land. Her har de dannet forskjellige arameerstater, hvorav den største ble riket i Damaskus, andre og mindre stater var Zoba i Cølesyria, Bet Reḥob ved Jordans kilder, Maacha og Gesjur øst for Gennesaretsjøen. Senere besatte de også Basan og elven Jarmuks kildeområder. *Israelittene* kom til å utkjempe mange hete kamper med arameerne i de forskjellige stater de dannet.

Den annen gren av *arameer* er ennå tidligere vandret inn i tostrømmelandet, særlig har de satt seg fast ved det øvre løp av Eufrat og er der kommet i kamp med *assyrerne*. Den assyriske konge *Adadninari I* (1310—1281) omtaler dem først. Han beretter at han har underkastet seg *Aḫlamê* som var en araméisk stamme. Arameerne er så vandret inn i *Mesopotamia*, i det land som i Det gamle testamente heter *Aram Naharaîm*, landet ved den midtre del av Eufrat, av Septuaginta uriktig identifisert med Mesopotamia. Her har de grunnet et rike med Ḥaran som hovedstad. Men arameerne er nok også vandret videre mot syd. De er tidligere brukt som leietropper i Babylonia. Det er og blir sannsynlig at Sydbabylonias *kaldeere*, som i den siste halvdel av det 2. årtusen f. Kr. trengte inn i Babylonia, var *arameere*. De satte seg først fast i Sydbabylonia og opptrådte derfra som erobrere. De spilte en stor rolle i Babylonias og Assyrias historie i hele dens forløp fra den tid de var trengt inn. Fra det 11. århundre opptrådte de i kamp med assyrerne om Babylonia. Til sist var det *kaldeerne* som tok

del i Assyrias fall og opprettet det sydbabyloniske eller kaldéiske rike etter Ninives fall i 612 f. Kr. Dette rike varte dog bare til år 538 f. Kr. Assyriologen *F. Küchler* blant andre har hevdet den oppfatning at *kaldeerne* satt i Sydbabylonia allerede på kong Ḥammurabis tid, ca. 2000 år f. Kr. Altså skulle kaldeerne ha hatt en omtrent 1500-årig historie i Babylonia, da dette ble erobret av perserne. Etter den oppfatning skulle det altså være mulig at Abraham kom fra Babylonia, at Ur Kasdîm var det bekjente Ur i Sydbabylonia og var den by teraḥidene vandret ut fra til Ḥaran (kfr. også *Hugo Winckler:* «Abraham der Babylonier und Josef der Egypter»). Men det er jo forbundet med vanskeligheter å anta at *kaldeerne* har sittet i Sydbabylonia allerede ca. 2000 f. Kr.

## 2. Ḥabiri og SA.GAZ.

Om Abraham og hans folk som har vandret fra Ḥaran over Diarbekr og Damaskus inn i Palestina, og har gjennomvandret dette land like ned til Ḥebron og Beersjebaʿ, og som etter Gen 14 må ha vært en samtidig av kong Ḥammurabi, hører vi intet i egyptiske og babyloniske kilder. En egyptisk innskrift fra 10. århundre f. Kr. nevner «*Abrams mark*». Det er det hele.

Men så får vi i sannhet interessant stoff i de oftere nevnte Tell el-Amarna-tavler som ble funnet i landsbyen av dette navn vinteren 1887—88 i Egypt. Dette funnet brakte for dagens lys et helt arkiv, nemlig egypterkongen Amenhotep III og Amenhotep IV' korrespondanse med et par babylonerkonger, kongen av Mitanni, men framfor alt med småkongene og småfyrstene i Palestina og Syria. De var Egypts vasaller. Denne korrespondanse i til dels dårlig babylonisk språk gir et utmerket innblikk i tiden.

Det som har vesentlig betydning i denne sammenheng, er at det egyptiske herredømme i Palestina er i oppløsning. Forskjellige fyrster klager sterkt over ytre fiender som egypterne må sende hjelp mot. Kong *Rib-addi* av *Byblos* ber stadig om hjelp mot ḥetittene og amorittene, som under sine fyrster Abd-Asjirta og Aziru har erobret den viktige stad Simyra fra ham. *Urusalims* fyrste, den ḥetittiske *Arad-ḥepa,* klager bittert over fiender som hjemsøker hans område. De fiender som det nå er tale om i Syd- og

Mellompalestina, var *Ḫabirifolkene*. Alle slags tvilsomme — så heter det i klagene — folkeelementer sluttet seg til disse *Ḫabiri*. *Labaja*, farao *Amenhotep III'* hovedfiende i syden, har overlatt dem Sjikem og denne bys landområde, selve hjertet i Palestina (Amarnabrev, 289, 18 ff.). *Milki-ilu* hadde gjort det samme med *Gat* og denne bys omegn. Også *Lachis* hadde overgitt seg til *Ḫabiri*. Så nå måtte sannelig farao sende hjelp og være snill og snar (brev 288, 76). Også i en rekke brever fra *Urusalim* omtales disse Ḫabiri. Kongen av *Urusalim* følte seg sterkt truet, *Abd-hepa* (eller Arad-hepa, Arad-hiba) var hans navn. Ḫabiri fór stygt fram mot kongen. To palestinensiske fyrster hadde vervet folk blant dem. Nå måtte derfor egypterkongen se å verge sitt land.

Ved siden av *Ḫabiri* nevnes særlig i Nordpalestina et fiendefolk som betegnes med ideogrammet: SA.GAZ. Dette ideogram SA.GAZ betyr muligens ḫabbatu = røvere. Amoritterfyrsten *Abd-Asjirta* hadde visstnok også stått i vasallforhold til Egypt, men hadde falt fra og stilt seg som leder for SA.GAZ. Han bemektiget seg hele landet *Amurru*. Ḫabiri og SA.GAZ omtales begge i tallrike brever i Tell el-Amarna-samlingen. Som allerede nevnt klagde også Byblos' fyrste *Rib-addi* sterkt. Det er mange brever fra ham. Den ene by etter den annen som før var tro mot Egypt, ble tatt av SA.GAZ-folkene, ja, de er trengt like inn på Byblos' porter, så selve Byblos blir deres bytte. Det er interessant at i et brev nevner *Rib-Addi* at krigere fra landet *Ḫatti* opptrådte på samme måte som *Ḫabiru*. Dette synes bestemt å tyde på at *ḫabiri* har stått i sammenheng med ḫetittisk framtrengen i Palestina og Syria. Også kong *Zimrida* av *Sidon* klager på samme måte som *Rib-Addi*. Alle hans byer slutter seg til SA.GAZ. Kong *Abimilki* av *Tyrus* melder også at en by som *Ḫazura* i Galilea har sluttet seg til SA.GAZ. For å fatte oss i korthet, så vel Syria og Fønikia som Nord- og Sydpalestina trues meget sterkt av disse nevnte folk. Og vi henviser til samling I av El-Amarna-brevene, hvor det ene brev etter det annet taler om disse ting.

Men videre er det i høy grad interessant at en i de siste år har funnet *Ḫabiri* og *SA.GAZ* omtalt i det sydlige Babylonia så langt tilbake som til 2600 f. Kr. Den babyloniske konge *Naram-Sin* har omtalt dem i en innskrift i ḫetittisk språk, funnet i Boghaz-køi

(«Keilschrifttexte aus Boghaz-køi» III, 20). *Naram-Sin* synes å ha benyttet seg av SA.GAZ-folk som leietropper i kampen mot ḥetittene. Fire hundre år senere (2200 f. Kr.) har kong *Rim-Sin* av *Larsa* benytteet seg av leietropper i sine kamper. Ja, også *Ḥammurabi* omtaler i et brev til *Sinidinnam* kommandanten for SA.GAZ-folkene (*King:* Hammurapiinschriften nr. 35). I en assyrisk gudeliste finnes blant de mange guder som er oppregnet, også en ilu *Ḥa-bi-ru*, en gud *Ḥabiri*. Det er noe som oftere forekommer at et folk og dets gud kan ha samme navn. Vi har jo allerede stiftet bekjentskap med *landet, folket* og *guden Amurru*. Det ble i sin tid gjort mye vesen av at vi i en ḥetittisk gudeliste støter på så vel ilâni SA.GAZ som ilâni Ḥabiri. Det skulle bety et bevis for at israelittene opprinnelig hadde flere guder. *Men det har selvsagt intet med israelittene å bestille.* Men dessuten viser det seg at en kunne bruke flertalls-determinativ foran gudenavn, selv om det bare var tale om en gud, f. eks. *Mitra* og *Varuna* har i Mitanni-innskrifter ilâni Mitra og ilâni Varuna.

Vi kan nå ikke av det nevnte materiale og annet lignende slutte at *Ḥabiri- og SA.GAZ-folk* har vært bosatt i Sydbabylonia så tidlig som år 2600—2000 f. Kr. Men hva vi kan slutte er at disse folk har eksistert så tidlig, og at de er benyttet som leietropper av babyloniske og senere assyriske konger. Og da disse folk har vært *arameere,* kan vi forstå at *arameerne* har hatt en lang historie. Teraḥiderne med Abraham kan ha vært i Sydbabylonia ca. 2000 år f. Kr. — I senere tid, f. eks. under kassitterkongene i Babylonia, hører vi ikke om folket *Ḥabiri,* men om enkelte personer tilhørende dette folk, om Ḥabirai-hebreeren.

Ikke bare i babyloniske kilder finner vi Ḥabiri-folket omtalt, men også i ḥetittiske kilder fra *Boghaz-køi.* Det samme er tilfelle med SA.GAZ-folkene. Men mens de i Babylonia er omtalt som folk i det 3. årtusen, ikke i det 2. årtusen, er de omtalt i ḥetittiske kilder nettopp i det 2. årtusen. En ḥetittisk konge hvis navn ikke er nevnt, omtaler tre tusen Ḥabiri-folk. Også av ḥetittene er de benyttet som leietropper, men de har vært meget ansett, da de endog har hatt en særlig stilling ved ḥetittiske religiøse handlinger, og deres gud ble nevnt sammen med ḥetittiske og babyloniske guder i pakts- og forbundsdokumenter: ilâni Ḥabiri og ilâni SA.GAZ.

Ennå er her å nevne: Det har stått en stor strid om det fremmedfolk som har oppholdt seg i Egypt og er omtalt av *Thutmosis III* i forbindelse med erobringen av Jaffa i Palestina hvor en av dette folk skal ha hjulpet ham, og videre i Tell el-Amarna-tiden og av faraoene Ramses II, III og IV. Det tales således om dette folk i tiden fra 1500—1161. De nevnes under betegnelsen *ʿpwrj*. Allerede tidlig ble disse ʿpwrj satt i forbindelse med hebreerne og tatt som bevis for hebreernes = israelittenes opphold i Egypt nettopp i denne tid. Vi behøver ikke her å gå inn på det siste. Men det spørsmål som ligger nær, er: Var disse *ʿpwrj*-folk også Ḫabiri eller *SA.GAZ-folk?* Dette spørsmål har flere, således også *Anton Jirku* i «*Der Alte Orient*», hefte 2 i 1924, i en avhandling om «*Die Wanderungen der Hebräer*» besvart med *ja*. *Ḫabiri* har under sine vandringer oppholdt seg århundrer blant ḫetitter, og ḫetittene gjør ingen forskjell på b og p. En har nemlig innvendt mot at ʿpwrj skulle være = ḫabiri, at det da skulle vært *b* i stedet for *p*. Men da — som *W. M. Möller* har vist — egypterne gjenga palestineniske navn med kileskriften for øye, er det lett tenkelig at de er blitt hengende i ḫetittenes *p-lyd*. Det er intet av særlig betydning som taler mot at *ʿpwrj* i Egypt nettopp var *ḫabirifolk*.

*Hva skal vi og kan vi nå slutte?* Av det foregående kan det trekkes bestemte slutninger. For det første er *Ḫabiri* og *SA.GAZ* ikke to forskjellige, men det samme folk. Det kan det ikke mer være noen tvil om, siden en fant de ḫetittiske gudelister i eds- og paktsdokumenter i *Boghaz-køi*. *SA.GAZ* er den ideogrammatiske skrivemåte for *ḫabiri* på samme måte måte som MAR.TU er den ideogrammatiske skrivemåte for *Amurru*. Videre bør det heller ikke være tvil om mer at *Ḫabiri* er det samme som *hebreere*, da Ḫabiri er en helt korrekt kileskriftform av det bibelske *ʿEber*, *ʿIbri*. Men videre svarer også det vi lærer av kileskrifttekster meget godt til hva Det gamle testamente forteller oss om *hebreerne*. Den første som avgjort dro disse slutninger, var *Hugo Winckler* i 1897 i sitt skrift: «*Die Hebräer in den Tell-Amarna-Briefen*». Det er den forskjell mellom hva kileskriftene har å berette, og hva Det gamle testamente meddeler at hine er samtidige kilder, men Det gamle testamentes avfatningstid ligger lenge etter begivenhetene. Og Det gamle testamentes synskrets er en snevrere.

Fremdeles står det nå nokså fast at *hebreerne* var *arameere*, de utgjorde folkegrupper innenfor arameernes store folk. Visstnok kom *hebreerne til språklig å høre de kananéisk-amorittiske folk* til. Men *historisk* og *etnologisk* hørte de *arameerne* til, hva Det gamle testamente klart nok gir beskjed om. *Israelittene* som var *hebreer* i snevrere forstand, men ikke kalte seg selv *hebreer* uten i samkvem med fremmede, erklærer om sin stamfar at han var en omvandrende arameer (5 Mos 26, 5). Abraham drar i 1 Mos 24, 10 ut fra Aram (kfr. 1 Mos 12, 4). Sara, Rebekka, Lea og Rakel var arameerinner. I Arameerlandet hadde Abraham og hans etterkommere sin slekt. Derfra hentedes en hustru til Isak, og derfra fikk Jakob sine hustruer. Arameeren Laban var Jakobs morbror (1 Mos 24; 28, 2; 29 ff.). Etter folketavlen i Gen 10, 21 ff. var *Sjem* stamfar for alle *ʿEbers* barn, det er *hebreerne*. *Aram* er blant *Sjems* sønner og *ʿEber* nedstammer fra Aram. Det eiendommelige er at *Sjem* betegnes som stamfar for alle *ʿEber-sønner*. Det må jo være *ʿEber* selv som var stamfar for *ʿEber-sønnene*. Det er her noen forvirring i kildesammensetningen. Det er i hvert fall klart at *hebreerne* gjennom *Aram* nedstammer fra *Sjem*.

Både *arameerne* i det hele og *hebreernes* folkegrupper må ha trådt meget tidlig fram på skueplassen, etter hva vi har meddelt, langt tidligere enn før alminnelig antatt. Allerede omkring år 2600 f. Kr. har *hebreerne* naturligvis i videre forstand vært leietropper hos sydbabyloniske konger. Atskillig senere, som sett, var de i *ḥetittenes* sold, og omkring 1500 og videre nedover finner vi *hebreere* også i Egypt.

Men den største interesse har det at i Tell el-Amarna-tiden gikk de for alvor løs på Palestina og Syria. Det er visstnok også her tale om *hebreere* i videre forstand. Altså Tell el-Amarnas *Ḥabiri-* og *SA.GAZ-folk* er på ingen måte identisk med israelittene. Det kan jo ha vært israelitter mellom dem. Men til *hebreerne* hørte også Israels nærskyldte folk moabittene, edomittene, ʿammonittene og kanskje flere folk. Vi kan ikke her behandle disse ting nærmere. Hvis det skulle ha vært *israelitter* i noen større utstrekning blant *Ḥabiri-folkene* som angrep Palestina og Syria, kommer det i strid med at israelittene på denne tid etter Det gamle testamente har

oppholdt seg i Egypts grenseland Gosen. Først etter Tell el-Amarna-tiden må uttoget fra Egypt ha funnet sted. Å anta at israelitter i større mengder skal ha vært blant *Ḥabiri-folkene,* vil støtte den nokså alminnelige oppfatning at ikke alle israelitter har oppholdt seg i Egypt. Det skal ha vært Ṛakelstammene, mens Leastammene ikke skal ha vært i Egypt, men direkte er vandret inn i Palestina og har satt seg fast der. Det ligger utenfor vår oppgave her å diskutere disse ting. Vi føyer bare til at farao *Ramses II* (1292—1225) temmelig sikkert har vært den farao som undertrykket *Israel,* da han etter egyptiske kilder bygde forrådsbyene Pitom og Ra'meses. Israelittenes uttog av Egypt har enten funnet sted under *Ramses II* selv eller under hans etterfølger *Mernephta* (1225—1215 f. Kr.). Den såkalte «*Israelsstein*», det er Mernephtas triumfinnskrift, ble funnet av *Flinders Petrie* i et tempel i *Teben* i 1896. Den omtaler Mernephtas seire og erobringer også i Palestina. Blant de beseirede er også Israel. «Israel er tilintetgjort, frukt har det ikke mer.» Denne innskrift viser at det må ha vært israelitter i Palestina på denne tid, mens hovedgrosset av dem var i Egypt, eller for kort tid siden hadde vandret ut. Nå, det være med dette som det vil. I hvert fall har *Ḥabiri-folkene* banet vei for *israelittene* i Palestina. Israelittene har i tiden fra Josva til David erobret hele landet i kamp mot alle de folk som satt der. Egypterne har ikke maktet noe i denne tid. Og Assyria og Babylonia har vært i en betydelig nedgangstid. *Israelittene* ble ikke angrepet av disse storfolk. Andre *hebreerfolk* har villet legge hindringer i veien for *israelittene* og har kjempet mot dem. Men israelittene har seiret. De kom inn i et land med meget blandet befolkning og med blandingsreligion. Det hersket religiøs synkretisme i Palestina da Israel kom der inn og erobret landet. Derfor kom folket også straks inn i en alvorlig, religiøs krise.

Vi er gått ut fra at *israelittene* var *hebreere,* men at *hebreerne* også omfattet forskjellige andre folk enn *israelittene. Anton Jirku* har hevdet en annen oppfatning, nemlig at *israelittene* ikke har vært en *hebraisk* gruppe, at begge har vært forskjellige folk, men at de har forenet seg og slik er det senere Israel oppstått. *Når Jakob* i 1 Mos 32, 25 ff. tar eller får navnet *Israel,* ser *Jirku* deri

en historisk erindring om at *hebreeren* Jakob har forenet seg med israelsstammene. Abraham skal uten tvil ha vært en *Ḥabiri-hebreer*. Ved siden av det av *hebreer* og *israelitter* forente folk *Israel* skal det i århundrer ha eksistert selvstendige hebreere som etterhånden er forsvunnet fra historiens skueplass. Men vi har *ikke* kunnet overbevise oss om riktigheten av denne *Jirkus* hypotese (se «Der alte Orient», 1924, hefte 2).

## 3. Filistrene.

Men Palestina var ennå ikke etter Israels erobring av landet, fri for fremmed innvasjon. Ca. år 1100 f. Kr. dukket det opp i Palestina et fremmed folk som truet med å erobre det hele, og kom til å spille en stor rolle i Israels historie. Det var *filistrene*. Etter Amos 9, 7 og Jer 47, 4 stammet de fra *Kaphtor* som er blitt identifisert med øya Kreta. I hvert fall har det dreiet seg om en øy i Det egeiske hav, og filistrene har tilhørt den egeiske eller mykenske kulturkrets. Et kileskriftdokument fra det 3. årtusen bevitner også at Kaptara har vært et land i dette hav (KAU 92, 41). Filistrene finnes først omtalt i en egyptisk kilde fra Ramses III' tid som et folk som bringer uro på kysten av Palestina og Syria. Under farao *Mernephta* var det blitt uro og bevegelse på øyene og kystene av Det egeiske hav, og det sydet og gjæret på grensen av riket like fra Libanon til Nildeltaets land. Under *Ramses III* stormet «sjøfolkene» fram og det kom til kamper. Disse folk kalles *Puristi* = filistrer, *Zahara* og *Danona*. *Zaharene* satte seg ca. 1100 f. Kr. fast i *Dor*, like syd for Karmel, og omtrent på samme tid har filistrene satt seg fast på kystlandet syd for *Joppe*. Her dannet de fem bykongedømmer, *Ekron*, *Asjdod*, *Gat*, *Askalon* og *Gaza*. Deres hovedgud var *Dagon*. Etter egyptisk avbildning hadde filistrene samme fjærkrone på hodet som de homeriske helter. De var skjeggløse. Og de skal ha brakt jernet til Palestina (kfr. *R. v. Lichtenberg: «Die ägäische Kultur»*, 3. utgave 1917, og *D. Fimmen: «Die kretisch-mykenische Kultur»*). Den første jerntid regner en fra 1200—600 f. Kr.

*Filistrene* kom straks i kamp med israelittene. Kampen tok en tragisk vending i den siste del av dommertiden, da *Samuel* vokste

opp. Da ble *israelittene* grundig slått, betydelige deler av landet kom under filistrenes overherredømme, og de var ikke nådige herrer. Men *Samuel* skapte en religiøs-nasjonal vekkelse som førte til *filistrenes* suksessive nederlag, inntil David tuktet dem så grundig at de aldri kom riktig til makt mer, selv om de også senere innlot seg i krig med Israel.

Alle andre kamper som israelittene hadde å kjempe, og innfall i Palestina, ligger utenfor vår oppgave her.

---

# LUTHERS OVERSÆTTELSE AF DET NYE TESTAMENTE UNDER REVISION AF HAM SELV OG AF MODERNE TEOLOGER

*Af Alfred Th. Jørgensen.*

---

Uden Sammenligning er *Vulgatas latinske* og *Luthers tyske Bibeloversættelse* de to berømteste og betydningsfuldeste Oversættelser af Bibelen. Vi tænker her i første Række paa Oversættelser af det Nye Testamente og ser derfor bort fra *Septuaginta*.

*Vulgatas* Betydning ligger dels deri, at den benytter et internationalt Sprog, dels i, at den er den romersk-katolske Kirkes officielle Bibeltekst.[1]) For Luther og Melanchthon var Vulgata i dens daværende Former den Bibeltekst, hvormed de arbejdede, og som de benyttede ved deres Forelæsninger, idet de dog mere og mere i Aarenes Løb drog Grundteksterne frem. Og da Luther begyndte at arbejde paa en tysk Oversættelse af Bibelen, var det den græske og den hebraiske Grundtekst, som han gik ud fra.

Men det er meget ejendommeligt og et Bevis paa Vulgatas Betydning, at Reformatorerne — ja maaske Luther selv — besørgede en Udgave af Vulgata eller, korrektere udtrykt, en Udgave af en Del

---

1) Tridentinerkonciliet udtaler efter at have nævnt de Skrifter, Bibelen indeholder: «Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et *in veteri vulgata Latina editione* habentur, pro sacris et canonicis non susceperit . . .: anathema sit» (Denzingers Enchiridion (1922) num. 784) og tilføjer: «ut *haec ipsa vetus et vulgata editio,* quae longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro *authentica* habeatur, et quod nemo illam reicere quovis praetextu audeat vel praesumat» (Denzinger 785)..

af det Gamle Testamente og hele det Nye Testamente paa *Latin*. Den udkom 1529. Man kan undre sig over, at Reformatorerne ikke henviste de Studerende til Grundsprogene og Lægfolket til den tyske Oversættelse af det Nye Testamente, som Luther havde besørget, men de havde, hvad vi straks skal se, deres Grunde. Udgaven omfatter de 5 Mosebøger, Josva, Dommerne og Kongebøgerne samt hele det Nye Testamente. Luther skrev paa Latin en lang Indledning baade til de gammeltestamentlige Skrifter og til N. T. Og i et Forord gør Udgiverne, hvis Navne ikke nævnes, Rede for Anledningen til Bogens Fremkomst. De skriver, at da Studenterne savnede gode Bibeler, er de blevet anmodet om at besørge en ny Udgave, «novam edicionem». Men der var saa mange og gennemgribende Fejl i de forhaandenværende Bibler, navnlig i Mosebøgerne, at Reformatorerne kunde karakterisere deres nye Udgave paa flg. Maade: «Nova propemodum translatio nata est, ut per omnia responderet latina lectio Ebraicae.»

Denne efter Grundteksterne forbedrede Vulgata-Udgave er optaget i Weimarudgaven af Luthers Skrifter som Bind 5 af «Die Deutsche Bibel». Lutherforskerne er uenige om, hvem der har besørget Udgaven 1529. Adskillige holder paa, at det er Luther selv, andre, at det er Melanchthon. Som nævnt har Luther i hvert Fald skrevet de to Indledninger. Og der kan næppe være Tvivl om, at han i hvert Fald har deltaget i Udgivelsen. Sandsynligheden taler for, at der har været flere om Arbejdet, og at navnlig Melanchthon har medvirket. Men hvorfor har Reformatorerne paataget sig dette Arbejde? I Weimarudgaven mener Erwin Nestle i Fortsættelse af sin Faders Arbejde med Udgaven, at ligesom man gav den «gemeinen Mann» Bibelen paa Tysk, saaledes gav man de Lærde Bibelen paa Latin — «Reformation und *Humanismus*»*!* Nu er det ganske vist rigtigt, at man i den latinske Tekst sporer humanistisk Indflydelse (Melanchthon?), men at det just skulde være humanistisk Interesse, som drev Reformatorerne til at give en ny Vulgata, er ikke troligt. Forholdet er langt simplere. Man trængte til en latinsk Bibel, fordi Latin var de Lærdes Sprog, som alle Studenter — fra hvilket Land de end kom — forstod eller i hvert Fald *skulde* forstaa.

Vulgata har altsaa haft Betydning for Reformatorerne og for

deres Disciple, og omvendt har Reformatorerne haft Betydning for Vulgata, hvormed dog ikke er sagt, at de senere katolske Udgaver af Vulgata har draget Nytte af Udgaven 1529 i Wittenberg. Vi forlader imidlertid den latinske Oversættelse og vender os til den *tyske*, inden for hvilken vi atter kun vil beskæftige os med *det Nye Testamentes Ordlyd.*

At Luther selv er Mester for Ordlyden af den tyske Oversættelse af N. T., som udkom 1522, er hævet over enhver Tvivl. Han har kendt og benyttet tidligere udgivne tyske Bibeloversættelser, hvad navnlig Albert Freitag har gjort opmærksom paa,[2]) og hvad Luther selv antyder i et Brev af 13. Januar 1522 fra Wartburg til Amsdorf,[3]) men hans tyske Tekst er et ganske selvstændigt og originalt Arbejde, udført under Opholdet paa Wartburg, hvor han levede isoleret. I det nævnte Brev til Amsdorf siger han udtrykkelig, at han gerne vilde have haft sine Venners Hjælp ved Oversættelsen, og han bemærker: «Vetus vero Testamentum non potero attingere, nisi vobis praesentibus et cooperantibus.»[4]) Netop denne Bemærkning viser, at han var alene om Oversættelsen af N. T. Under Trykningen har han — efter Hjemkomsten fra Wartburg — haft Bistand af Melanchthon.[5]) Den 21. September 1522 udkom Luthers første Oversættelse af N. T.

Betydningen af denne Oversættelse er klart udtrykt af den nyeste tyske katolske Lutherforsker Joseph Lortz. Han skriver: «Luther war an der Bibel gewachsen. Als er nun diesen innern, innersten Besitz in deutscher Zunge wieder sprach, entstand etwas Lebendiges. Niemand vor ihm und nach ihm hat das lebendig Stürmende des Wortes Gottes in seinem Wortlaut so geboten. Der Erfolg ist unbestritten. Er hängt ebenso an dem religiösen Ungestüm, den Luther entfesselt und aufs Wort gegründet hatte, als an der Sprachgewalt, die seine Uebersetzung allen Vorläufern weit voranstellt. Luther hat einen unnachahmlichen Tonfall gefunden, der die fremden Worte in schönster Vermählung mit dem deutschen Idiom zusammengewachsen zeigt und in erstaunlicher Art sich dem Gedächtnis und dem Ohr einprägt.»[6])

---

2) Weimarudg, «Deutsche Bibel», Bd. 6, S. 595 ff. — 3) Weimarudg. af «Luthers Briefe», Bd. 2, 423, 48 ff. — 4) Anf. Brev 2, 423, 50 f. — 5) Weim. «Deutsche Bibel» 6, XXXVIII og XLIV f. — 6) *Joseph Lortz*, «Die Reformation in Deutschland» (1939) I, 291 f.

Septembertestamentet blev efterfulgt af andre Udgaver. Alene i Luthers Levetid udkom der i Wittenberg ifølge Weimarudgaven af hans Skrifter *21* Udgaver af det Nye Testamente alene og desuden 11 Udgaver sammen med det Gamle Testamente.[7]) Og nu møder vi en karakteristisk Ejendommelighed hos Luther som Oversætter. Han holder ikke stædig fast ved det een Gang valgte Udtryk. Han grubler videre, lytter til andres Forslag og ændrer, hvis han finder Grund dertil. Dette maa dog ikke opfattes saaledes, som om Ændringerne blev gennemgribende. I Realiteten er de ubetydelige, Forandring af Ordstilling, Vekslen af Synonymer og deslige, gennemgaaende stilistiske. Men de er mange. I en Udgave 1530 har Luther alene i Mat. foretaget 285 Ændringer.[8]) Særligt træder denne Ejendommelighed hos Luther dog frem derigennem, at han[9]) ikke blot lejlighedsvis raadspørger Melanchthon og andre, men efterhaanden samler en regulær Bibelkommission, som systematisk gennemgaar Bibeloversættelsen. I hvert Fald fem Gange har Luther haft en saadan Revisionskommission samlet. Mathesius beretter udførligt om Kommissionens Arbejde.[10]) Det er ganske tydeligt, at Hovedsagen for Luther ved Oversættelsen af N. T. er det dobbelte, at naa ind til Grundtekstens Mening og at gengive denne paa forstaaeligt Tysk. Et tredje Hensyn gør sig gældende, men kommer i anden Række, nemlig at fremhæve de Skriftsteder, som efter Luthers Mening havde særlig Betydning. Dem satte han med fede Typer.

I 6. og 7. Bind af «Deutsche Bibel» har Weimarudgavens Redaktion aftrykt over for hinanden Luthers første Oversættelse af N. T., fra 1522, og hans Oversættelse i dens sidste Form, fra 1546.[11]) Vi skal give et Par Prøver paa denne Sammenstilling. Rom 3, 28—29 lyder:

| *1522:* | *1546:* |
| --- | --- |
| «So halten wyrs nu, das der mensch gerechtfertigt werde, on zu thun der werck des gesetzs, alleyn durch den glawben. Odder ist Got alleyn der Juden Got? Ist er nicht auch der heyden Got? Ja freylich auch der heyden Got.» | «So halten wir es nu, Das der Mensch gerecht werde, on des Gesetzes werck, alleine durch den Glauben. Oder ist Gott alleine der Jüden Gott? Ist er nicht auch der Heiden Gott? Ja, freilich, auch der Heiden Gott.» |

7) Weim. «Deutsche Bibel» 6, XXI f. — 8) Smst. XXV. — 9) «Deutsche Bibel» 4, XIV ff. — 10) «Deutsche Bibel» 3, XV f. — 11) Der har været ret stærk Uenighed om,

Forskellen ligger i Stavemaaden og i, at 1546-Udgaven har store Begyndelsesbogstaver. I Realiteten er der kun den Forskel, at det 1522 hedder «gerechtfertigt werde» og 1546 «gerecht werde». Et andet, ogsaa tilfældigt valgt Eksempel, er 2 Kor 3, 18. Her hedder det:

*1522:*

«Nu aber spiegelt sich ynn vns allen des hern klarheyt, von auffgedecktem angesicht, vnd wyr werden verkleret ynn das selbige bilde, von eyner klarheyt zu der andern, als von dem hern, der da ist der geyst.»

*1546:*

«Nu aber schawen wir alle die klarheit des HErrn, wie in eim Spiegel, mit auffgedecktem angesichte, vnd wir werden verkleret in dasselbige Bilde, von einer klarheit zu der andern, als vom HErrn der der Geist ist.»

Her er Ændring i Oversættelsen. Endnu et Eksempel, Hebr 11, 1—3:

*1522:*

«Es ist aber der glawbe, eyn gewisse zuuorsicht des, das zu hoffen ist, vnd richtet sich nach dem, das nicht scheynet, Durch den haben die allten zeugnis vbirkomen, Durch den glawben mercken wyr, das die welt bereyttet ist durch Gottis wort, das sichtbare ding worden sind, da durch die vnsichtbarn erkennet wurden.»

*1546:*

«Es ist aber der Glaube, eine gewisse zuuersicht, des, das man hoffet, vnd nicht zweiueln an dem, das man nicht sihet. Durch den haben die Alten zeugnis vberkomen. Durch den Glauben mercken wir, das die Welt durch Gottes wort fertig ist, das alles was man sihet, aus nichte worden ist.»

Disse Eksempler viser i al deres Kortfattethed, at Luther ikke hænger fast ved et een Gang valgt Udtryk eller ved samme Stavemaade. Hvad den sidste angaar, er det interessant at bemærke, at han oprindelig skrev alle Ord — paa nær Gud og Jesu Navne og andre Egennavne — med smaa Bogstaver, aabenbart fordi han var vant dertil fra Latinen, men senere indførte Brugen af store Bogstaver, fordi Læsningen — som vi alle i vore Dage ved — der-

hvilken Bibeludgave der var den sidste fra Luthers Haand. Bibelen 1546 udkom nogle Maaneder efter Luthers Død, og enkelte Forskere mener derfor, at en Udgave 1545 var den sidste, og at Rörer skulde have Ansvaret for visse Ændringer i Udgaven 1546. Herom berettes «Deutsche Bibel» 7, XX ff. Weimarudgaven synes dog at have Ret i at holde paa 1546.

ved lettes. Heller ikke hænger Luther fast ved sit eget judicium, som om det var afgørende. Han konfererer med andre og lader sig vejlede af andre. Selv om vi derfor bestemt maa fastholde og kan paavise, at Luthers Bibeloversættelse og i særlig Grad hans Oversættelse af det Nye Testamente er et Værk af een Støbning, og at Støbeformen var hans og netop hans, har han selv vist Efterverdenen, at en Bibeloversættelse stadig maa revideres, alt som Studiet af Grundteksten skrider frem, og de levende Sprog udvikler sig.[12])

Efterverdenen har da ogsaa forstaaet dette. Med al Respekt for det klassiske Tysk, som Luther oversatte Bibelens Grundsprog i, har tyske Kirkemænd fra Tid til anden revideret Lutherbibelen. Saaledes i nyere Tid 1892 og 1913. Og saaledes paany 1938 for det Nye Testamentes Vedkommende.

Med denne sidste Revision af 1938 skal vi nu beskæftige os.

Den 21. Juni 1921 besluttede de tyske Bibelselskaber at nedsætte en Kommission til Revision af Lutherbibelen, dels af videnskabelige Grunde, dels for at gøre Teksten mere forstaaelig for den jævne Bibellæser. Planen fandt Tilslutning hos det daværende evangeliske «Kirchenausschuss» og paa et Par Kirkedage, men Arbejdet trak ud, og først paa Reformationsdagen 1937 kunde Bibelselskaberne meddele, at en revideret Oversættelse af det Nye Testamente og de gammeltestamentlige Salmer forelaa. 1938 forelaa Oversættelsen trykt paa den priviligerede württembergske Bibelanstalts Forlag i Stuttgart. Vi beskæftiger os her kun med N. T.

Kommissionen har gjort Rede for de Grundregler, som blev fulgt ved Revisionen. Som græsk Grundtekst er anvendt Nestles fra 1927. Man har taget særligt Hensyn til den reviderede Udgave 1892 og søgt nærmere Tilslutning til Teksten i Udgaven 1545 (altsaa ikke 1546, som Weimarudgaven benytter), i det Hele holdt sig saa nær til Luther som muligt, men fjernet forældede Ord og Vendinger. De tre ovenfor anførte Skriftsteder lyder saaledes:

---

12) I den Sammenhæng gør jeg opmærksom paa et Fænomen, som ikke indtraf i Luthers Levetid, men som i et længere Tidsrum træder frem, nemlig at enkelte Ord faar en noget anden Betydning. Naar vi f. E. i Luthers Forklaring til Indledningen af Fadervor oversætter «— — bede ham som kære Børn deres kære Fader», har Ordet «kær» i moderne Sprog faaet en anden Klang og burde afløses af «god». Eller naar Pietisterne senere brugte Ordet «sød» i Forbindelse med Jesus.

Rom 3, 28—29: «So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben. Oder ist Gott allein der Juden Gott? Ist er nicht auch der Heiden Gott?»

2 Kor 3, 18: «Nun aber schauen wir alle des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angesicht, und wir werden verklärt in sein Bild von einer Klarheit zu der andern, vom Herrn, der der Geist ist.»

Hebr 11, 1—3: «Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und nicht zweifeln an dem, das man nicht siehet. Durch den haben die Alten ihr Zeugnis bekommen. Durch den Glauben merken wir, dass die Welt durch Gottes Wort fertig ist, dass alles, was man siehet, aus nichts geworden ist.»

Det vil let ses, at den nye Tekst staar 1546-Udgaven nær. Dog er der i 2 Kor 3, 18 foretaget betydelige Ændringer.

Hvilken Betydning tyske kirkelige Kredse tillægger en Revision af Lutherbibelen, fremgaar alene deraf, at der nu foreligger et Værk paa 248 Sider om den nye Revision af N. T., «Luther und das »Probetestament« von 1938» (C. Bertelsmanns Forlag, Gütersloh 1940) af to ansete Lutherkendere, Præsidenterne i «Luther-Gesellschaft», Professor Dr. *Paul Althaus* og Hauptpastor Dr. *Theodor Knolle*. Bogen er iøvrigt Led i den udmærkede Serie «Beiträge zur Förderung christlicher Theologie».

Har Kommissionen udført et omfattende Arbejde, saa har dens to Kritikere unægtelig ogsaa gjort det. Man fatter ikke, at de i saa forholdsvis kort Tid har kunnet gennemføre en saa grundig Undersøgelse. Ganske vist har de kun gjort enkelte Stikprøver, men de behandles indgaaende.

Althaus lægger for og fremsætter først sit principielle Syn paa Lutherteksten. En Fornyelse er nødvendig, af videnskabelige og sproglige Grunde, men den maa holde en Middelvej mellem Kritik og Konservatisme. Derefter gennemgaar han Vers for Vers to Skriftstykker, Rom 5—8 og 2 Kor 1—4, og gaar derefter over til principielle Overvejelser og videre til Prøvelse af en Række Enkeltudtryk, hvorefter han slutter med en sammenfattende Bedømmelse.

Knolle tager derpaa fat og begynder ligeledes med en principiel Betragtning. Han understreger Nødvendigheden af at bevare Luthers Tekst saa vidt muligt og gør bl. a. den værdifulde Bemærkning, at Luther bevidst formede sin Oversættelse saaledes, at Skriftordet blev et Høre-Ord, ikke et Læse-Ord. Det skulde være

levende Tale, ikke Litteratur, men Forkyndelse. Knolle gennemgaar derefter udvalgte Stykker af Lukas- og Matthæus-Evangelierne og behandler til sidst en lang Række Enkeltspørgsmaal vedrørende Ordbrug og Sætningsdannelse for saa som Althaus at slutte med et samlet Opgør.

Begge Forfattere stiller i Stikprøverne den oprindelige Tekst over for den nye Tekst. Althaus gør opmærksom paa Luthers egne Ændringer i Aarenes Løb, Knolle holder sig til Teksten 1546.

Nu vilde det føre for vidt at gennemgaa det Utal af Enkeltheder, som drøftes. Her skal kun fremdrages Eksempler, men ganske vist saadanne Eksempler, som har Interesse for norske og danske Bibellæsere.

Luther deklinerer «Jesus» i alle Kasus, «Christus» sædvanlig ogsaa, saaledes i Vokativ «Christe». P. T. (Prøvetestamentet, Oversættelsen 1938) beholder Genitiv, men anvender ellers Nominativformen. Althaus kunde tænke sig muligvis at lade Akkusativformen falde, men han vil bestemt holde paa Vokativ «Christe», som Liturgi og Salmer har.

Luther oversætter Paaske ved «Ostern», P.T. ved «Passah», hvad Althaus med Rette dadler.

Luther oversætter Synagoge ved «Schule». Det er P.T. og Althaus enige om at opgive. P.T. siger «Synagoge». Althaus foretrækker (med Schlatter) «Bethaus». Knolle (S. 172) mener dog, at «Bethaus» ikke er rammende; han holder aabenbart paa «Schule». Vi i Norden vilde holde paa «Synagoge».

«Denne Kalk er det nye Testamente i mit Blod,» skriver Luther. P.T. ændrer «Testamente» til «Pagt», hvad vi andre vilde finde rigtigere, men man forstaar alligevel, at Althaus er betænkelig, fordi «Testamente» er fast indgroet i Katekisme og Liturgi i Tyskland.

Et Par Prøver, som Knolle fremdrager, viser ret stor Forskel mellem Luther 1546 og P.T.

Veraabet Mat 23, 15 over Farisæerne lyder:

| *Luther 1546:* | *P.T.:* |
| --- | --- |
| . . . die ihr Land und Wasser umziehet, dass ihr einen Jüdenossen machet, und wenn ers wor- | . . . die ihr Land und Meer durchziehet, dass ihr einen Proselyten machet; und wenn er's |

| | |
|---|---|
| den ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Höllen, zweifältig mehr, denn ihr seid. | geworden ist, machet ihr aus ihm ein Kind der Hölle, zwiefältig mehr, denn ihr seid. |

Med Undtagelse af Ordet «Jüdenosse» vil Luthers Oversættelse utvivlsomt kunne beholdes.

Mat 23, 18 lyder:

| *Luther 1546:* | *P.T.:* |
|---|---|
| Wer da schwöret bei dem Altar, das ist nichts; wer aber schwöret bei dem Opfer, das droben ist, der ist schuldig. | Wenn einer schwört bei dem Altar, das ist nichts; wenn aber einer schwört bei dem Opfer, das darauf ist, das bindet. |

Endelig nævner vi Luk 1, 1.

| *Luther 1546:* | *P.T.:* |
|---|---|
| Sintemal sichs viel unterwunden haben, zu stellen die Rede von den Geschichten, so unter uns ergangen sind. | Sintemal es viele unternommen haben, Bericht zu geben von den Geschichten, die unter uns geschehen sind. |

Her maa man dog utvivlsomt give P.T. Ret. Luthers Sprog er her for vanskeligt at forstaa for den jævne Bibellæser, der f. E. aldrig har truffet Ordet «unterwunden».

Vi forbigaar Knolles iøvrigt interessante og grundige Gennemgang af Forskellene mellem Luther 1546 og P.T. i Henseende til Brugen af Ordklasser og Sætningskonstruktioner og slutter med de Domme, som de to Kritikere fælder efter Gennemgangen.

De vil ingenlunde pure forkaste P.T. De indrømmer begge, at Kommissionen paa mange Punkter har Ret. Dens Principper godkendes. Men de bebrejder Kommissionen, at den ikke altid har fulgt sine egne Principper. Althaus skriver: «In seiner jetzigen Gestalt darf das P.T. nicht zum massgeblichen Texte der Lutherbibel in unserer Kirche erklärt werden. Es bedarf vielmehr einer gründlichen Revision» (S. 101 f.). Og Knolle, som i det Hele er skarpere i sin Kritik end Althaus, slutter med at sige, «dass sachliche und sprachliche Aenderungen, die P.T. bringt, zu begrüssen sind, dass aber aus sachlichen und sprachlichen Gründen ein weit grösseres Mass von Aenderungen abgelehnt werden muss. Ja, es ist ein Uebermass von nicht notwendigen und abzulehnenden

Aenderungen entstanden, die so tief in die Gestalt der Lutherbibel eingreifen, dass die Bibel im Ganzen verändert erscheint» (S. 248).

I Tidsskriftet «Luther», som Luthergesellschaft udgiver, har *Friedrich Langenfass* og *Robert Petsch* sluttet sig til Althaus og Knolle. Og Resultatet synes at maatte blive, at Bibelselskaberne foretager en ny Revision. Det er forøvrigt ejendommeligt, at man ikke kender den Kommissions Medlemmer, der har Ansvaret for P.T.

For os i Norden har dette Revisionsspørgsmaal Betydning i to Henseender.

For det første derigennem, at Luthers Bibeloversættelse har vist Vej og stadig viser Vej til Modersmaalets Nødvendighed for enhver, der vil lære Kristendom at kende og derigennem komme Gud nærmere. Baade Vismanden og Barnet skal høre Bibelens Beretning om Jesus Kristus paa Modersmaalet.

Forøvrigt var vore nordiske Reformatorer stærkt paavirkede af Luthers tyske Bibel, da de forkyndte Evangeliet paa deres Modersmaal.

Men ogsaa i en anden Henseende har dette Revisionsspørgsmaal Interesse for os. Vi lærer af det, dels at vi ogsaa fra Tid til anden skal revidere vore Oversættelser, og dels at en Revision skal foretages med den største Sagkundskab og med den største Varsomhed. Filologisk Indsigt, Kendskab baade til Bibelens Grundtekst og til Modersmaalet er nødvendig. Og som Althaus og Knolle med Rette fremhæver, Oversættelsen paa Modersmaalet skal ganske vist være forstaaelig og tydelig for jævne Nutidsmennesker, men ikke fjerne sig mere end strængt nødvendigt fra den overleverede Oversættelse, derfor skal man ikke være alt for ængstelig for ældre Udtryksformer. Oversættelsen maa ikke glide ud i Gadesproget, men bevare den gammeldags Højhedsklang. Og Revisionen skal foretages af videnskabeligt skolede Eksegeter, der imidlertid ogsaa skal respektere Traditionen, forsaavidt denne ikke er bevislig forkert.

Det er saa sandt, saa sandt, hvad Reformatorerne skrev i Fortalen til deres reviderede Vulgata-Udgave, som vi til en Begyndelse omtalte. De skrev: «Nova versio requirit altissimum ocium, et tempus.»[13])

---

13) «Deutsche Bibel», Bd. 5, 1, 23 f.

# BISKOP SCHREUDER SOM PERSONLIGHET

*Av Lars Johan Danbolt.*

---

Det var noe ved Hans Paludan Smith *Schreuders* ytre som alltid vakte oppmerksomhet. Han var bredskuldret, hadde store hender og føtter, plastisk framtredende muskulatur, tydelig knokkelrelieff. Det var en solid bredde over ham. Doktor *Borchgrevink* forteller om den dagen utenfor Antananarivo 1869 da biskopen «sa oss farvel og med sitt brede smil rakte oss den kjempehånd som en gang hadde vært i leopardens gap». Borchgrevink selv var en kjempe, de franske kalte ham «le beau géant de Norvège»; men om han enn var høyere enn Schr., følte han sin hånd liten i biskopens bjørnelabb. — Kaptein *Landmark* beskriver ham slik: «Av ytre var han (Schr.) en stor, sterkbygd mann med kjempekrefter. Han hadde rødlig brunt hår, et noe bredt og grovt skåret ansikt med en stor munn, men dype, kloke, livlige øyne som lett trakk seg sammen til et godmodig smil. Hans hode var meget stort, og hele hans person ga inntrykk av både åndelig og legemlig fasthet og styrke i den grad at visstnok de fleste i hans nærværelse ville føle seg underlegne.» Også kaptein *Larsen* omtaler Schr. som en i alle henseender sterk mann, bare med det forbehold at biskopen «forunderlig nok» ikke var sjøsterk.[1])

---

[1]) Halfdan E. Sommerfelt: Den Norske Zulumission, Chr.a 1865, s. 26 ff. N. Landmark: Det Norske Missionsselskap. Kr.a. 1889, s. 80 f. Ludvig Larsen: Livet før Døden. En norsk Sømands Oplevelser og Iagttagelser i mange Lande, Kr.a. 1894, s. 105 f. O. Stavem: Et bantufolk og kristendommen. Det norske missionsselskaps syttiårige zulumission, Stavanger 1915, s. 124 f. Chr. Borchgrevink: Erindringer fra de første femti år af Det Norske Missionsselskabs arbeide på Madagaskar, 2. utg. 1921, s. 6 f. L. Dahle: Tilbakeblik paa mit liv, Første del, Stavanger 1922, s. 231 f., særlig s. 264.

Alle ytterligheter har gjerne en tendens til å markere sine ytterligheter. Liksom Calvin *forlenget* sitt lange ansikt med et spisst hakeskjegg, slik gjorde Schr. sitt åsyn *bredere* ved å la hår og skjegg vokse frodigst rundt ørene. Og liksom kjempelange herrer gjerne plaserer en flosshatt på hodet — de tror det kler dem —, således hadde Schr. en tilsvarende forkjærlighet for vide og brede hodeplagg. Som student gikk han i «den veldige, sorte fløyelslue, som hans venner aldri kan glemme», skriver Sommerfelt.[2]) Og da han var hjemme i Norge i anledning bispevielsen, sommeren 1866, var det samtaleemne i Skien at Andreas *Hauge* skulle ha forsøkt å overtale biskopen til å kjøpe ny hatt. Det lyktes naturligvis ikke. Schr. holdt på at den bredbremmete panamahatten han hadde med fra Syd-Afrika, kledde ham.[3])

Schreuders legemlige konstitusjon er nøyaktig den samme som *Kretschmer*[4]) har beskrevet under betegnelsen: den atletiske. Det er dovregubbens skikkelse, karakterisert ved stort hode, kort hals, bred rygg og store hender og fotblad.

Som bekjent har Kretschmer på grunnlag av et stort og nøyaktig undersøkt materiale påvist at mennesker av den atletiske kroppsbygning, liksom sine motsetninger de «leptosome astenikere» oftest er av den karaktertype som han benevner *schizotym* eller når det er særlig uttalt, *schizoid*.[5]) Hans beskrivelse av dette temperament kan jeg gjengi etter *Schou*[6]) og *Berggrav*[7]). De schizotyme er «mindre følelsesbetont og mer tanke- og viljesbestemt. De drives ikke så meget av ytre påvirkninger som av en indre, selvbevisst, original og ofte noe kantet tenkemåte. Deres vesen blir mer kjølig, tillukket, kontrært og skarpere markert enn pyknikernes . . .». «De er mer lukket, det er skjulte lag i dem, de bærer ikke sitt indre

2) Op. cit. s. 27. — 3) Muntlig meddelelse av pastor Reinert Svendsen, som på den tid gikk på skole i Skien. — 4) Dr. Ernst Kretschmer: Körperbau und Charakter. Untersuchungen zum Konstitutionsproblem und zur Lehre von den Temperamenten, Berlin 1922. — K. beskriver asthenischer Typus s. 15 f., athletischer Typus s. 18 f., og pyknischer Typus s. 22 f. Karakteristisk for den asteniske eller leptosome er de lange armer og ben, flat brystkasse, langt ansikt. Pyknikeren er liten og tykk, har hvelvet bryst og borgermestermave, en kort og fyldig hals, så hodet liksom er presset ned mellom skuldrene. Fiinbeck i «Hjemmet» er utpreget pykniker både m. h. t. Körperbau og m. h. t. Charakter. — 5) Kretschmer regner med to hovedtemperamenter: schizotym (schizoid) og cyklotym (cykloid). Da graderingen har mindre interesse kan en med Berggrav forkorte til henholdsvis schizos og cyklos. — 6) Dr. med. H. I. Schou: Sjælelige Konflikter, 1931, s. 63. — 7) Legeme og sjel i karakter og Gudsliv, 1933, s. 245 ff.

vesen til skue. Forstandsliv og følelsesliv går mer hver for seg . . . Schizos er ofte lite tilgjengelige, de har noe innesluttet ved seg som kan bli til lukket innadvendthet. De kan synes følelsesløse, men i virkeligheten har de oftest en sterk følelse som er innestengt og derfor kan eksplodere . . . De synes kjølige, men de er i virkeligheten ofte sarte eller glødende idealister. De blir ofte ikke forstått og kan bli egensindige, grublende inntil det forstokkede . . . alvorlige, energiske, konsekvente, men blir også lett fanatikere og koldt dømmende. Da er de steile og sta, påholdende og ofte smålige jurister . . . urokkelige rettferdighetsmennesker, stålfast og energiske. De skiller i det hele ikke så meget mellom smått og stort, detaljer blir lett hovedting . . . Noen av dem blir . . . ofte hårde makt-typer. De er abstraksjonsmennesker, framfor alt ser de tingene ut fra seg selv og fra sin idé . . . kritisk analyserende, subjektivt og skjematisk vurderende . . . Schizos er utpreget ved spartansk strenghet, kulde overfor enkeltskjebner . . . forbundet med følsomhet overfor rettferdighetskrav . . .» «Es gibt schizoide Menschen, mit ihnen können wir 10 Jahre zusammenleben und dürfen nicht sicher sagen, dass wir sie kennen.»[8]) Nøkkelen til det schizoide temperament, sier Kretschmer, har den som vet at de fleste schizoide ikke er hverken overfølsomme eller kjølige, men at de er både overfølsomme og kjølige på samme tid, og det i høyst forskjellige blandinger.[9])

Som eksempler på dette temperament nevnes Kopernikus, Calvin, Newton, Kant, Schiller, Ibsen, Tolstoy, Nietzsche, Strindberg osv. Vi tilføyer Egede, Odland og — Schreuder.

Dette vil ikke si at alt det som nevnes som karakteristisk for den schizotyme konstitusjon, gjenfinnes hos alle sammen. En finner mer eller mindre av det hos de forskjellige. Men tross alle ulikheter kan en tale om at det skimtes et felles karaktergrunnlag, at de med andre ord synes å ligne hverandre med hensyn til den medfødte psykiske natur. Hos Schr. ser vi i ethvert fall så mye av det som Kretschmer benevner schizotymt, at en kunne fristes til å stille ham opp som paradigma på denne type. Jeg tillater meg å henvise til det materiale til belysning av Schr.s personlighet som

---

8) Kretschmer s. 114 .— 9) Id. s. 117. Kfr. også professor dr. med. Gabriel Langfeldt: Forelesninger i Psykiatri og Rettspsykiatri for jurister, Oslo 1940, s. 41 ff.

jeg har trukket fram i en avhandling i Tidsskrift for Teologi og Kirke.[10])

Men denne mann var ikke bare natur og temperament. Han hadde også en kraftig individualitet, han var *seg selv*. Det gjelder nettopp den schizotyme type: det er originale folk. De tar ikke form og farve etter sine omgivelser, lar seg ikke påvirke, blir ikke partitravere, hevder alltid sin selvstendighet. Som overordnede er de nøyeregnende, som underordnede er de vanskelige, som sideordnede kan de være nesten umulige. Men disse felles *typiske* tilbøyeligheter trer fram på meget forskjellige måter, alt etter hver enkelts *individualitet*.

Hos Schreuder møter vi en individualitet som er *helliget Herren*. Vi finner ikke bare natur og temperament hos ham, men også Guds nåde og Åndens frukt. En kan si om Schr. som Bjørnson sa om Victor Hugo: «Mange taler om hans feil . . . Ja. Men for meg blåses disse feil alle sammen vekk av det veldige livspust i ham.»

For det var et veldig livspust i Schreuder. Det opplevde alle som var sammen med ham. Og det var ikke bare natur, det var også nåde. Dominanten i ham var det barnlige troens bønneliv og det hensynsløse lydighetsliv i misjonsgjerningen. Alt annet var underordnet, og ble tilsidesatt. For han vinglet ikke, koblet aldri av. Det rystende livsalvor, den uhyggelige flid, den stadige konsentrasjon om liv og tjeneste, var noe som fulgte ham fra studietiden og like til det siste. Han hadde alltid dampen oppe, rede til å yte sitt maksimum. Derfor hadde han ingen bi-interesser, han holdt ikke engang sin teologi vedlike, og de estetiske verdier lå langt utenfor hans oppmerksomhet.[11])

Det er noe eiendommelig ved Schreuders «livspust» som har sin sammenheng med dette. Han synes å ha manglet evnen til å la sin

---

10) TTK 1938, s. 184—187 og 227—233 samt notene s. 240—243. Kfr. «Dagen» for 10. des. 1938 og Hellige Jul 1938, s. 10 ff. — 11) Se dog naturskildringen NMT juli 1856, s. 14—15: «Fra denne . . . Gaard havde jeg et saare ophøiet, herligt Naturskue for mig. For os laa nemlig det bekjendte Fjeld eller Fjeldland: Izude, hvor denne Himmelegns eiendommelige mildere Landskabscharakteer ligesom er — paa en forunderlig Maade — sammenblandet med den alvorligere, Fasthed og Vælde forraadende, Fjeldbygdcharakteer, som man f. Ex. træffer paa mangesteds i Norge. Izudes dunkle, hemmelighetsfulde Skove, der liig en Søm trække sig langs dens sydlige, bugtede Sider, deelviis adskillende dens Rygs fladere og aabne Høisletter fra dens Fods ved mangfoldige Bække dannede afskydende Aase, . . . alt gjorde et forunderligt, beundrende Indtryk paa mig. Kort og godt, Izude er en saare herlig, prægtig Fjeldegn, som det

personlighets makt virke på avstand. Han skrev dårlig for seg. En finner oppnorskingsord og kanselligloser i selsom blanding, bisetningers bisetninger og parantesers paranteser.[12]) Men hva verre er: stilen mangler ånd, det er nettopp livspusten som er borte. En kan lese side opp og side ned i Misjonstidende og i Aktstykker[13]) uten å få noe inntrykk av personligheten som sto bak. Unntagen intensiteten, for den røper seg i hver linje. Det er som han vil ha hvert eneste ord med sperret trykk. Et ord som «nødvendighet» er ikke sterkt nok, det må være «livsnødvendighet». Et brennende spørsmål blir «brændende til forbrændende» og han kan tale om «sprænghast-tilfælde», om ting som kom opp i «den 11½ Time» osv. Pleonasmer vrimler det av. Han er som skribent alltid tung på labben.

Det er likevel ting som tyder på at skrivningen liksom var noe halvveis uvirkelig for ham. Han hadde en meget stor korrespondanse med hjemlandet og i noen år dessuten med Madagaskarmisjonærene, som deres geistlige overordnede. Jo mer en leser i disse utførlige skrivelsene, desto mer får en inntrykk av at Schreuder under skrivearbeidet tapte den personlige kontakt med dem han skrev til. Han blir et utpreget abstraksjonsmenneske som alvorlig, energisk og konsekvent utreder til minste detalj hva som logisk må følge av de rette prinsipper. Det er bare den hake ved det at det ikke alltid kom til å stemme med situasjonen.

Og det var nettopp situasjonen på et fjernt sted han hadde så vanskelig for å innføle seg i. Den ble for ham ikke et stykke av det innfløkte menneskeliv, det ble et skjema. Hovedstyret i Stavanger, misjonsvennene, forholdene på Madagaskar osv. har øyensynlig stått for ham som noe sjablonaktig i det fjerne.[14]) Det ble

ikke kan andet end gjøre En godt i Hjertet at have seet og følt . . .» Her er Schr. for en gangs skyld grepet av naturens skjønnhet og velde, og de til daglig tilbaketrengte og innestengte følelser får luft. Men han kan ikke skildre det, det blir så uhjelpelig klosset og prosaisk. — Et annet eksempel på «eksplosjon» av innestengte følelser, se TTK 1938, s. 241 (note 147).

12) Stavem op. cit. s. 201 («somme av biskopens brever ligner en afrikansk urskog»). Dahle, Tilbakeblik I, s. 252. (Schr.s norske setninger «ser ofte ut som om de skulde være en efterligning av den latinske forfatter Livius.» «. . . det forunderlige sprog» i Schr.s ordinasjonspreken, trykt i NMT, «. . . er rent rædsomt».) — 13) Aktstykker til Belysning af Forholdet mellem Biskop Schreuder og Det Norske Missionsselskab fra Biskopens Ordination indtil Generalforsamlingen 1873. Stavanger 1876. — 14) Noen eksempler: I 1851 skrev Schr. til Wexels og ba ham finne en kone til ham. Han henviste til en fru X.s døtre. Wexels skrev herom til Andreas Hauge, og sa at

derfor så lite personlig kontakt pr. brev, og det skal så visst ikke undre oss at det kunne bli vanskeligheter mellom ute og hjemme. Så mye mer som Schreuder i sitt 40-årige misjonærliv bare var i Norge en eneste gang, og da ikke mer enn tre sommermåneder (1866 i anledning bispevielsen).

Men alle som kom ham på nært hold, fikk oppleve det sterke personlige livspust som var i ham. Som ung kandidat gjorde han et overmåte sterkt inntrykk på mange mennesker. Henrik Wergeland uttaler seg med stor respekt om ham,[15]) haugianeren Nagleøren i Sogn ble vunnet for misjonen gjennem sitt personlige samvær med Schreuder, og Haugvaldstad må ha kommet i et særlig sterkt personlig hengivenhetsforhold til Schreuder.[16])

De tre kapteiner Clausen, Larsen og Landmark traff sammen med Schreuder der ute, og kan ikke noksom uttrykke hvilken opplevelse det var å få være sammen med «denne kjære Guds mand». Clausen følte sitt «hjerte mere at hendrages til ham end nogensinde før, og jeg lærte ham at kjende som en mand, æret og agtet av alle dem jeg havde anledning til at komme i berørelse med, baade englændere og tyskere, . . . han oplivede os ved sine bemerkninger til Ordet og sin hjertelige bøn . . .» Og forholdet var gjensidig. Schreuder skrev f. eks. meget rosende om kaptein Larsen i et privatbrev til kjøpmann Wesenberg i Bergen, og kapteinens kone, som fikk

det vitnet om et fullstendig ubekjentskap med forholdene, «jeg og Kaurin måtte smile, ja le, ved tanken om at en av fru X.s døtre, disse unge, fine, livsglade pigebørn, skulde gå til Afrika og dele Schr.s liv . . .» (meddelt mig av min bror, Erling Danbolt, som har funnet brev fra Wexels til Hauge av 11. jan. 1852, hvori saken drøftes). Før Schr. fikk fullmakt til å begynne misjonen på Madagaskar, skrev han utførlig om hvorledes han tenkte det måtte gripes an: en måtte begynne med kysten. Da han fikk bemyndigelsen og virkelig gikk i gang, begynte han fra Innlandet. Utredningene på forhånd var skråsikre forhåndsteorier, som forsvant som en drøm straks han sto med begge ben i den virkelige situasjon. — Før hjemriesen til Norge 1866 hadde Schr. under sitt 23-årige fravær dannet seg et feilaktig bilde av hvordan de kristelige forhold i hjemlandet var. Og han trodde han skulle komme til å måtte ro *imot* misjonsstrømmen. Men da han kom hjem, fant han til sin forundring og glede at misjonsstrømmen gikk rette veien, så han selv, «båren og bærende kunde strømme» *med* denne strøm, «følende den livslevende betydning af» de helliges samfund. Brev av 11. jan. 1867, trykt i NMT 1867, nr. 5, og i Akt s. 4.

15) Kfr. polemikken ang. «Syne-Marthe» i Morgenbladet 1843. — 16) Misjonsprest Stavem som bodde i flere år hos Schr., forteller at biskopen var meget kritisk, men alltid omtalte haugianerne med stor respekt. Det var aldri tale om at han sa noe ufordelaktig om Hauges venner eller Gisle Johnson. Og Haugvaldstad sto så høyt i Schr.s aktelse at han kalte den første gutt som ble døpt på Entumeni for John Hougvaldstad. Stavem op. cit. s. 127. — Kfr. brev fra Schr. av 15. aug. 1859: «Kjære Brødre i Christo. Saavidt og saalangt har nu Herren hjulpet, thi igaar kunde jeg her paa Stationen atter

lese brevet, skrev om det til sin mann, og kalte Schreuder for «vår kjære bisp».[17])

Det var under det personlige samvær på nært hold Schreuder ga seg så helt, og fikk knytte den varme forbindelse med andre mennesker som mange regnet for en dyrebar opplevelse i livet. Dette intenst givende, personlige, hjertevarme sinnelag øste han av, år ut og år inn, på den hårde misjonsmark. En engelsk storviltjeger, Baldwin, som neppe hadde synderlig interesse for kristendom og misjon, beskrev ham slik: «En høy, norsk misjonær med busket kinnskjegg . . . Men en gjestfriere, mer godhjertet mann har det aldri levd og åndet . . . Jeg vil alltid nære de høyeste tanker om hr. Schreuder og være ham takknemlig for all den vennlighet og gjestfrihet han ved flere leiligheter viste meg, og dersom det noensinne lykkes noen mann å omvende zuluene eller noen del av befolkningen til kristendommen, har han så stor utsikt dertil som noen jeg kjenner. Skjønt jeg tviler på om han gjør proselytter, nærer zuluene dog aktelse for ham og ser opp til ham, og de ville ikke for noen pris tilføye ham noe vondt.»[18])

De som var sammen med ham, ble grepet av hvilken bønnens mann han var. Den fromme pastor *Wettergren*[19]) sa på generalforsamlingen i 1873 at Schreuder aldri begynte lesningen av eller svarte på hovedstyrets brev, før han hadde talt med Gud i sitt lønnkammer. «Med smått og stort går han til Vårherre . . . Hans barnlige forhold til Gud gjør at en ved nærmere bekjentskap får et ganske annet inntrykk av ham enn dessverre oftere hans brever gir . . .» Selv røper Schreuder en gang noe om sitt bønneliv slik: «Det hele la seg omsider så tungt inn på meg at jeg i flere dager måtte avholde meg fra all tenken og lesning. Jeg befant meg i en uavbrutt bønnetilstand.»[20])

Et ord som stadig går igjen i referatene fra møter og stevner

---

optage en ved Daaben i Christi Kirke, en indfødt Gut, vel noget over 16 Aar gl., som i Daaben antog John Hougvaldstads Navn til Minde om den av mange og ikke mindst av mig høit agtede og uforglemmelige Missionsven . . .» NMT des. 1859, s. 206.

17) NMT jan. 1866 s. 2 f. Larsen: Livet for Døden, s. 191 m. fl. st. — 18) Korsmerket nr. 13 for 15. sept. 1940 hvor Dyrlæge Olav Skar forteller om «En storviltjegers møte med Schreuder» og refererer av William Charles Baldwin: Sydafrikanske Reiseminder. — 19) Paul Peter W. (1835—1889), misjonær i Zululand 1861—70, fra 3. juni 1877 forstander for den nystiftede frikirkemenighet i Arendal. NMT april 1874, s. 136. — 20) Sommerfelt s. 141.

1866 da Schreuder reiste omkring i fedrelandet noen korte sommermåneder, er dette: «Han illustrerer at Guds rike ikke består i ord, men kraft.» Hans skikkelse og framtreden virket mandig, hans stemme og dialekt (litt av sognemålet hang igjen) likeså, det var noe sterkt og saklig over forkynnelsen og foredragene om misjonsarbeidet.[21])

Kristendommens *kraft*, det er det rette ordet. Det var kraft han hadde bruk for under det hårde pionérarbeid på den hårde misjonsmark under de vanskelige kår. Det var årelangt, tilsynelatende forgjeves slit Schreuder var kalt til. Og *der* satte han inn all sin personlighets fabelaktige energi. *Der* var det han ba som Moses, trodde som Elias og prekte som Jonas i Ninive.

Men ninivittene der nede i Syd-Afrika omvendte seg ikke. De var hårde som flint. En pykniker, et stemningsmenneske, ville ha bukket under. En sangviniker ville snart vært redusert til en vingeskutt fugl.[22]) Det Herren hadde bruk for til begynnertjenesten i Zululand, var intet mindre enn en — S c h r e u d e r.

---

21) Kfr. D. Thrap: Biskop H. P. S. Schr.s liv og virksomhet i korte træk fremstillet. Chr.a. 1877. — 22) Kfr. H. C. Knudsen, kunstneren, som var misjonær på vestsiden av Syd-Afrika 1841—1854. Han sa om seg selv at han kom ut som sangviniker, ble koleriker og endte i det flegmatiske. Da han kom hjem til Norge ble han melankolsk. Han hadde pyknikerens svingende stemningsliv, og er som personlighet Schr.s rake motsetning. — Dr. Emil Birkeli: En ørkenvandrer, Oslo 1925.

# FRUKTBARHETSKULTEN OG FEDREKULTENS FORSKJELLIGE IDEOLOGI

*Av Emil Birkeli.*

---

Det råder atskillig uklarhet hos mange forskere med hensyn til den prinsipielle forskjell på fruktbarhetskultens ideologi i forhold til andre kultformer. Under diskusjonen om de enkelte kultformer hvor det gjelder en riktig bedømmelse og plasering, er dette til stor ulempe og volder unødig forvirring. Ved behandlingen av fedrekulten og dens former har det vist seg gjentagende ganger, at bestemte fenomen kreves innlemmet både i den ene og i den annen av de nevnte kultformer av forskere som arbeider uavhengig og ut fra forskjellige grunnsyn. Dette skulle være helt unødvendig når selve det grunnsyn hvorpå kulten og dens handlinger bygges, holdes klart for øye. Fedrekulten er først og fremst en slektsreligion uavhengig av yrke. — Fruktbarhetskulten er en agrarreligion helt uavhengig av slekten. Den støtter seg derimot på et sosialt fellesskap som kultmenighet. Fedrereligionen begynner lenge før agrarskikkene blir aktuelle, nemlig på nomadestandpunktet for jegere, fiskere og kvegoppdrettere. I fedrereligionen eksisterer en gjensidig solidaritetsfølelse mellom levende og døde. De siste innsettes som «heilsgivere» og garanterer beskyttelse for folk og fe, for liv og trivsel, for avling og for formering av dyr og mennesker.

Fruktbarhetskulten opptrer først i akerbrukstiden som en spesialform og dens ideologiske grunnbygning er forestillingen om en animistisk vitalisme. Kulthandlingene er *sesongbundet* til sæd og høst, og har derfor lange pauser i motsetning til fedrekulten som

er *kontinuerlig.* Et av de aller viktigste tegn på fruktbarhetskulten er derfor nettopp gitt i disse sesongbundne handlinger. For tolkningen av julens hedensk-religiøse karakter er det derfor av grunnleggende betydning at fruktbarhetsfester aldri legges til årets døde periode, hverken i tempererte eller tropiske soner.

Hartland skjelner mellom følgende hovedelementer i fruktbarhetskulten:

a. Innvielse av sæden, ifølge sin natur henlagt til våren (plantetiden).
b. Beskyttelse av sæden, på den tid vekstkraften er utsatt for menneskelig innblanding, nemlig ved kornskuren.
c. Sakramentale måltider, henlagt til begge disse tider.[1])

I den praktiske kult blir det derfor *vekstkraften* som blir den hovedidé all fruktbarhetskult dreier seg om. Her møter imidlertid flere utviklingsstadier og former som en er nødt til å være klar over for sammenligningens skyld. I den primitive form oppfattes vekstkraften *statisk* ofte helt passivt tenkt. Men dette hindrer ikke at den kan personifiseres i en plante, et tre eller en nyttevekst og tiltales «du». Det vil derfor være av viktighet å kunne fastslå tilstedeværelsen av den primitive form i enhver variasjon av kulten. I en mer differentiert form blir vekstkraften *dynamisk og aktivt* oppfattet. Mens den statiske form i seg selv er livsessensen i planten, det per se fødende og avlende prinsipp, blir den dynamiske kraft i personifisert skikkelse til *befruktere* som isoleres fra selve akeren og sæden kommer utenfra som det mannlige og befruktende element.

Når gassiske stammer i ærefrykt feier omkring stammen på en særlig stor og vakker tamarinde, tiltaler den «herre» og omgir den med tabu, så dreier det seg ikke om fruktbarhetskult, men religiøs innstilling til planten som sådan. Treet representerer en så stor sum av statisk vitalisme at det blir hellig.[2]) En næringsplante (Colocasia antiquorum) blir derimot direkte tiltalt som «livsplante», og feiret med fest og direkte bønner.[3]) Planten trengte ingen befrukter, intet inngrep, men på grunn av dens næringsverdi og vedkom-

---

1) Encyclopædie of Religion and Ethic, art. Fertility cult. — 2) Egne notater og iakttagelser. — 3) Ch. Renel, Les Amulettes Malgaches. Ody et Sampy (Bulletin de L'Académie Malgache 1915, s. 37, 66. Sitert som BAM nedenfor.

mende stammes tilvenning og avhengighet av den, inntok en et religiøst forhold til den, som om vekstkraften var en person.

I den praktiske kult har en eksempel på at denne primitive oppfatning av treet som en sum av vitalitet, har fått tydelig totemistisk anvendelse. En mann som i kong Radamas tid ble utkommandert i felttoget til Vestkysten, plantet før reisen et tre som han ved avskjeden overga sine slektninger med den beskjed, at dersom treet trivdes og vokste var det bare bra med ham, men dersom det begynte å vantrives og visne, var dermed hans skjebne fortalt.[4])

Hos de med gasserne beslektede dajaker på Borneo er vekstkraften i risen utskilt fra planten som et selvstendig element «semangat padi». Semangat ble av Krujt tidligere identifisert med «zielestof», av Skeat derimot med «a certain common vital principle in Man and Nature». Tanken er ellers ganske klar med denne benevnelse, som har vært brukt feilaktig om «sjel» i européisk betydning. Den omfatter den mystiske kraft (mana) som tenkes å følge både mennesker, dyr og planter som et *tillegg* til selve livet. Semangat padi personifiseres som en liten, fryktsom fugl. Den kan lokkes, skremmes og fanges. I stedet for de symbolske fruktbarhetsriter som en finner hos høyere utviklede agrarfolk, bruker derfor dajakene ganske enkelt å fange eller lokke de formentlige «riskraftfuglene» til akeren.[5]) Denne personifisering av vekstkraften som fugl eller dyr er ellers alminnelig og vi vil møte den igjen i mange former i Europa. — Semangat padi hos dajakene har beholdt sin passive karakter. Bare ved å holde seg til akeren og risen besørges fruktbarheten.

En nærliggende parallell til denne utskilning av vekstkraften har en også i den meksikanske «pirua», maismor. Av det beste aks utkles en dukke som gjemmes i kornhuset. I denne dukke symboliseres vekstkraften som skal beskyttes og gjemmes til neste år. — Av denne enkle pirua utviklet senere de forskjellige former for mais-gudinner seg.

En av de best kjente er «Chicome couatl», hvis store fest ble feiret om våren for å sikre avlingen. Med en maisplante hilste en henne, og i hvert hus ble hun kledt og oppvartet i symbolske figurer. Alle de enkelte figurer ble etter solnedgang brakt til temp-

---

[4]) BAM 1915, s. 67. — [5]) Frazer, Spirits of the corn I, s. 181 ff.

let til et bilde av gudinnen. Her oppløste festen seg i lek og løyer med overgiven lystighet. En rev figurene fra hverandre og slo dem i stykker.[6]) Denne gudinne står ennå mellom den aktive og den passive fruktbarhetsvette. Hun representerer det vitale element i seg selv og behøver ingen befrukter. Og det ligger nær å anta at idet vekstkraften er objektivert og utskilt som et selvstendig element, har den gamle forestilling om gudemoderen og den fødende jord spilt inn i symbolikken, og skapt den kvinnelige type. Dette synes iallfall å ha vært tilfelle med de orientalske former Istar-Astarte som har satt så dype merker etter seg.

På européisk grunn møter vi i Demeter en type for statisk vitalisme. Demeter er fruktbarhetsgudinnen, aks og valmuer er hennes symboler, hun er fraværende i vintersesongen og kommer tilbake om våren og blir feiret med store fester. Hun har vekst- og fruktbarhet i seg selv og behøver ingen befrukter i den opprinnelig tenkte skikkelse. Av samme karakter har også den egyptiske fruktbarhetsgudinnen Isis vært.[7]) Men i den videre utvikling av symbolikken kommer en skikkelse nummer to til: enten som Persefone — den nye sæd i kvinnelig skikkelse, eller som Osiris i mannlig skikkelse. Med denne spaltning inntrer muligheter for en rekke nye kombinasjoner, som også blir utført i utviklede agrarland. Parret med kvinnen og mannen eller bare mannen trer nå fram. Dermed får en den nye og emansiperte type: *den aktive befrukter*. Dette betyr at den *statiske vekstkraft* er overført til en *dynamisk kraftforestilling* som får store konsekvenser for kulten. Dionysios, den greske befrukter, kan her tjene som illustrasjon. Han er satt i forbindelse med frukttrær *som værneånd* og befrukter, særlig for vinstokken. Etterat korndyrkingen tok til ble han lett satt i forbindelse med denne på samme måte, og fikk renseskålen som symbol. — Hans område har også omfattet husdyrene, og han er i overensstemmelse hermed framstilt som hornet handyr. Han ble hovedperson i den atenske fest for gudeparringen (hieros gamos), og feiret med de mest ukontrollerte lystigheter. Priap er en annen form. Han var feavlernes guddom, og formereren av kveget. Antagelig er det det mannlige lem som fra først av har vært

6) Frazer, Spirits of the Corn I, s. 175 ff. — 7) Frazer, Adonis, Attis, Osiris II, s. 212 ff.

brukt som fallisk symbol, og personifikasjonen har ifølge utviklingsloven funnet sted etter hvert.[8]) Fallisisme (priapisme), gudebryllup med løsslupne folkefester og mannlige guder, hører derfor til i kretsen av den dynamiske befrukters tradisjon.

På norrøn grunn tilhører Frøy den aktive befruktertype. I mytene fra nyere tid er han forsynt med en kone. Men dette må bare være en projeksjon av selve grunnforholdet i symbolsk form. Sikkerlig har han befruktet markene ved sitt blotte nærvær og ved å føres i prosesjon rundt til de steder hvor en ønsket hans nærvær for å sikre årets grøde. — Om noe hieros gamos her nord vet vi intet, og har ikke lov å rekonstruere det, dersom det ikke gis den minste tilknytning i kultskikkene til det. Antagelig har også Nerthus vært en mannlig guddom i Tyskland og er ført rundt i samme øyemed som Frøy. Det har vært de romerske iakttagere, som har vært mest vant med de kvinnelige fruktbarhetsgudinner, som har forvekslet Nerthus (Njørd) med en kvinne. — Det ligger i sakens natur at den kvinnelige guddom ikke behøver å føres rundt på akrene. *Hun representerer selv fruktbarheten.* Ull må også ha tilhørt samme gudetype siden hans kult er knyttet til agrarskikkene. Den statiske type gjenfinnes dog også i Norge (Skandinavia). Det er nok å henvise til den plass Lucia har fått som kvinnelig fruktbarhetsvette i Sverige og til navnene Kornmor, Säfrua, Vetefrua. I Norge og Danmark er minnet mer utslettet, og en aner bare bak det danske «kællingen», «den gamle», «enken» og de norske «gygra», «bergkjerringa» m. fl. en kvinnelig vette som forlengst er glemt. I de norske personifikasjoner med hare (hårån, Trøndelag), kjøysa (katten, Sunnmør) m. fl. kan en ha lignende former som den indonesiske fugl. I bukk og geit derimot slaktedyr brukt ved skurmåltidene i de sakrale måltider.

Mye sterkere er derimot etterklangen av de mannlige befruktere under benevnelsen «kaller»: Reinekall, Skurkall osv. og kamuflerte personifikasjoner med helt nye og moderne navn. Ofte er disse skjult i leker som ifølge den religiøse degenerasjon en gang har vært riter.

---

8) «Il santo membro» har vært ført i helgenprosesjoner (sic!) i Italia like til 1780. Ved «tesmoforierne» bar kvinnene i prosesjon et mannlig lem. Enc. R. E. Fertility rites av Hartland. Hans kilde for Italias vedkommende er Paynes, Knight Book.

Dr. Nils Lid har nedlagt det største arbeid på norsk grunn med å etterlyse kamuflerte fruktbarhetsvetter. En av de sikreste identifikasjoner synes figuren Gudmund å være. Han figurerer i vårfester og kan være den samme type som går igjen som brudgom i jonsokfester. Det er skikk å utkle en Gudmund som legges i jentenes seng, et trekk som ganske sterkt bevitner hans karakter. Navnet Gudmund synes imidlertid å skrive seg fra nyere tid. Den hedenske vette må ha hatt et ganske annet navn, og det forekommer meg å være uberettiget å bygge opp analogier på navnet. Av andre mannlige typer har Lid dessuten Ståle-Stallo. Men her mangler de viktigste ledd for fruktbarhetsvetter. De settes ikke i forbindelse med vår- eller høstfester, bærer ikke symbolske navn i forhold til vekstkraften, tvert imot er grunnordet «stål» nærmest et for denne fiendtlig element. Ifølge nordnorske tradisjoner oppfattes derfor også Stallo som den «brynjekledte».[9]) I øvrig framstilles han som høvding, har forbindelse med bruderov, tvekamp og gravlegning ved en stein. Ståle Homme er fører for juletog. Og denne stilling peker hen på bygdehero og heilsgiver. Han har vært rydningsmann og kan være blitt opphøyet til verneånd for hele grenden. Brødet på badstu-ommen eller foran husdøren kan like så godt være førstegrøden og typisk fedreoffer, dersom det ikke er tributt til julefølget i sin alminnelighet, slik som det er blitt praktisert på Vestlandet. Forat denne type Ståle-Stallo skulle kunne være tatt i betraktning som frukbarhetsvette, måtte det ha foreligget ganske tydelige forbindelser med veksten og befruktningen. Da ingen slike spor kan sies å foreligge, vil det være lite lønnsomt for den vitenskapelige forskning å innregistrere under et bestemt merke former som hverken i seg selv bevitner eller kan bevitne fruktbarhetskulten.

Likhetspunktet mellom befruktere og fedrene som verneånder og heilsgivere ligger i det endelige resultat, ikke i måten. Ståle Homme har en menneskelig og helt historisk bakgrunn. Hans nærmeste parallell synes Tollev Sønstebø å være. Begge har vært kraftfylte vesener med megen heil, og den siste hadde nok derav for en

---

9) Sogneprest Astrup (f. t. Mariakirken, Bergen) meddeler at ifølge tradisjonen leverer Stallo kniven fra seg med skaftet først (en germansk skikk), dette brukes ikke av samene, som derfor oppfatter ham som en forræder.

hel dal. I det primitive plantebruk fungerer fedrene overalt som «fruktbargjørere» både for mennesker, kveg og planteland. Som takk får de førstegrøde. En kan derfor betrakte denne institusjon som det bindende bevis på fedrenes stilling til fruktbarhet og grøde.

En del paralleller anføres her til illustrasjon. I Assam ofrer Kuku-stammen førstegrøden på slektningenes grav på årsdagen etter deres død. Kachin-stammen bruker en dødsdans som etterligner markarbeidets bevegelser. Cham-stammen begraver sin døde i det beste risland. Når Konyak-naga har fått en rik kornhøst, kaller en sine fedre til kornhuset til takkefest og sikring av sæden. En annen stamme oppbevarer likene til første «genna»: innvielsesfest for våronnen og utplantning av risen, da selve begravelsen foretas.[10])

På européisk grunn er det kjent at russerne overlot det til de hellige fedre å befordre fruktbarhet og grøde.[11]) I norske tradisjoner har tussene (vettene) i oppdrag å passe kjyrene, ta imot kalvene, sørge for fór, dra til hus, hjelpe i ånnene, skjære akeren, gi lykke til alt.[12])

Forbindelsen mellom gravlegning og fruktbarheten finner en også hos papuarne. En papuaner som ble spurt hvorfor høsten slo feil, svarte at det var administrasjonens skyld. Før da våre fedre sto for plantningen, begrov vi dem på boplassen, nå må vi begrave dem i skogen hvor de fryser. Behandlet på en slik måte er det naturlig at de ikke lenger vil sørge for årsveksten, derfor får vi hunger.[13])

På européisk grunn har vi også lignende paralleller. Russerne overlot til sine hellige fedre å befordre fruktbarhet og grøde.[14]) Karelene i Øst-Finnland har anropt sine avdøde slektninger ved såningen, og bedt dem om å la kornet vokse og bære god avling.[15]) Selv i Danmark hvor kultminnene på mange felter er glemt, har en følgende betydningsfulle tradisjon: De døde sørget for slektens medlemmers velbefinnende, ga kornet voksekraft og næringsinnhold, øket kjørenes melkeytelse og avkom etc.[16])

På samme måte har fedrene også tjent lenge og trofast i den norske bondenæring. Det er først med en mer utviklet agrarkult at de er blitt avsatt. Men i det små og på den enkelte gård er det ikke bare sannsynlig, men i høy grad sikkert at de har fortsatt

---

10) J. H. Hutton, Carved Monolithes at Jamuguri in Assam (Journ. Anthr. Inst. 1923 Vol. 53) s. 157. — 11) Enc. R. E. art. Fertility rites. — 12) Se Fedrekult I og Landstads Mytiske Sagn s. 117, 109, 134, 136, 138. — 13) Levy Bruhl, L'Ame primitive s. 305. — 14) Enc. R. E. art. Fertility rites. — 15) Kaarle Krohn, Skandinavisk Mytologi s. 30. — 16) J. S. Møller, Fester og Høitider (Holbæk 1929) s. 473.

med å skaffe god avling på aker og eng, gi sikker avkastning for buskapen, trivsel og framgang i det hele. Det er jo dette som er så tydelig uttalt i Skars tradisjon om tussene: «Det var dei som rådde for velferd og trivnad i huset.» Og hvordan vil en ellers forklare den institusjon som i ett og alt ligner så på primitialoffer: saup når smøret var kjernet, melk når koen hadde kalvet, bevertning når kornet var skåret, første drikk av det nybryggede øl, del av festmat.[17])

Forskjellen på fruktbarhetsvetten og slektens egen velgjører er da den at den første representerer enten den *statiske eller dynamiske vekstkraft,* mens den siste bare er et *kraftfylt individ.*

*

Den prinsipielle forskjell på selve kultpersonene som herved er påpekt, setter også merker på kulthandlingene. Fedrekulten har tross sin lavspente karakter, en helt igjennom religiøs karakter. Annerledes derimot med fruktbarhetskulten som på naturdyrkelsens grunn opererer mer med magi enn virkelig religion.[18]) Det som karakteriserer magien er de krefter som den *handlende* rår over, og som han kan bruke til å påvirke maktene og tingene med. Beskyttelsen av vektskraften og økningen av den skjer ved handlinger som bygger på forestillingen om at gjort gjerning skaper tilsvarende virkning. Både innvielse og beskyttelse faller derfor inn under kontinuasjonshandlinger. Ofringer til vekstvetter førenn de er forfremmet til personguder av høyere rang, forekommer uhyre sjelden. Offer til kornmoren, rugkjerringen, den gamle eller nye vekstkraft lyder i seg selv absurd. — Forvekslingen kan imidlertid lett forklares, idet dyret som slaktes, for et flyktig blikk, nok kan ta seg ut som offerdyr. Men i virkeligheten er det bare et kraftfylt objekt som tjener den sakramentale idé. Når bukken ble innviet til Dionysios: vinstokkens vekstkraft, geiten til kornvettens,

---

17) Se Fedrekult I samt Landstad Mytiske Sagn s. 109, 117, 134, 136, 138. — 18) Den svenske forsker Nikander utttaler seg på følgende måte om forholdet mellom magi og kult: «Med fruktbarhetsriter förstås i det följande kult och magi, som avser att öka dels fruktsamheten, dels trevnaden, lyckan hos menniskor, husdjur och odlingsväxter . . . Gränsen mellan kult och magi blir ofta otydlig, och då t. ex. offerbruk föreligga, är det ofta svårt att avgöra huruvida de ägnas de avlidnes själar eller andra makter av hvilka man väntar sig fruktbarhet och trevnad. Nikander, Fruktbarhetsriter, s. 205.

og oksen til Osiris, slaktet, delt og spist, var det ikke gudepersonen som mange har latt seg forlede til å tenke, men fruktbarhetskraften. I samsvar hermed holdtes livsglade fester med symbolikk, sang og dans som uttrykk for det livsbejaende element en søkte i handlingene.

I fruktbarhetskultens samspisning deltar bare deltagere i gårdens eller grendens agrarsamfunn og måltidet består av det ved festen kraftladede og til fruktbarhet innvidde element. — I fedrekulten derimot finner samspisningen sted mellom både levende og døde, iallfall var minnedrikken en sacral handling hvorved de deltagende personer drakk de dødes heil til seg, samtidig som de overdro sin livsimpuls og samfunnsfølelse til de døde. — På norrøn grunn har vi Frøys galte «Gullinbørste» som typisk eksempel på fruktbarhetskultens kraftoverføring. Ved festene var svinet selvskrevet slakt, det ble innviet til Frøy: ladet med hans kraft, og spist av alle deltagere i festen. I dette tilfelle kan det sies at dyret er blitt «vergottet», og kan derfor overføre vitalitet, formeringsevne og trivsel til de nytende. En slik tankegang er helt fremmed for fedrekultens ofringer.

En må derfor være oppmerksom på den store forskjell det er på offer og sakramentale handlinger. Til rettledning for det *religiøse offer* er det godt å minnes at det alltid er den svakeres hjelpemiddel til å oppnå gunst hos de sterkere makter, at det som oftest dirigeres av frykt og nød, men også kan ytes som takknemlighetsgjeld eller uttrykk for hengivelse, at det varierer med de skiftende kultformer, at det har som hovedoppgave å opprettholde et livsbejaende forhold til de høyere makter.

---